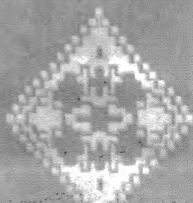



General Organization for the Alexan-
dria Library (GOL)
Bibliothèque Alexandrine

L4-1



الجمهورية



العدد الأول • السنة الحادية عشرة • شوال ١٤٠٥ هـ • يونيو ١٩٨٥ م



الملك صاحب الزخيرة
لشاعة الهندسة
معالم علم النفس الإسلامي
أسلوب الكتابة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَا تَجْعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ
وَإِنَّا وَاعِدُونَ وَإِنَّا وَاعِدُونَ وَإِنَّا وَاعِدُونَ
وَعَمْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ جُودِي
لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرَّكْعِ السَّجِدِ

صِرَاقُ اللَّهِ الْعَظِيمِ

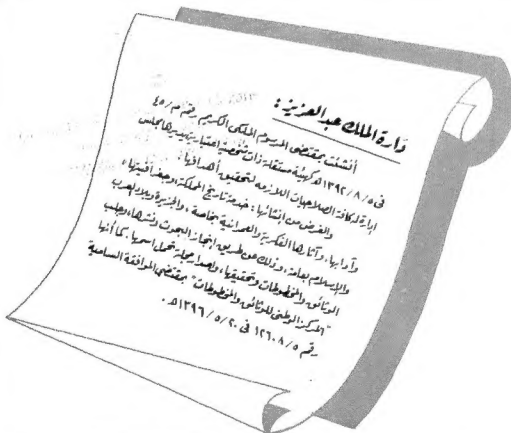
﴿سورة البقرة الآية ١٢٥﴾

المستشار
محمد كمال المغربي



مجلة فصلية مُحكّمة
تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الأول السنة الحادية عشرة شوال ١٤٠٥ هـ يونيو ١٩٨٥ م



٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

المشرف العام :

معالي الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ

وزير التعليم العالي ، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

○ ○ ○

أعضاء مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز :

معالي الأستاذ **عبد العزيز الرفاعي**

سعادة الأستاذ **عبد الله بن خميس**

سعادة الدكتور **عبد الرحمن بن صالح الشيبلي** وكيل وزارة التعليم العالي

سعادة الدكتور **عبد الله المصيري** وكيل وزارة المعارف المساعد للشؤون الثقافية

سعادة الأستاذ **عبد الرحمن فهد الراشد** وكيل وزارة الإعلام المساعد للإعلام الداخلي

سعادة الأستاذ **محمد جاسين زيدان**

الإدارة والتحرير

٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧

سجل الأستاذة باسم
الأمم المتحدة

٤٤١٤٦٨١



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

...

مدير التحرير

عبد الله حمد الحقييل

...

ميسر التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبد الله الصالح العثيمين

د. محمد السليمان السديس

○○○

سكرتير التحرير

مصطفى أمين جاهين

مدير التحرير

٤٤١٣٩٤٤ ☎

رئيس التحرير

٤٤١٧٠٢٠ ☎

*** آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة ***

*** الاشتراكات ***

١٥ ريالاً للإشتراك السنوي داخل
المملكة العربية السعودية
٢٠ ريالاً للبلدان العربية بما يعادل القيمة
٦٠ دولاراً خارج البلاد العربية

ترتيب الموضوعات

داخل العدد يخضع للإسهاب
فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب
.....
لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء
نشرت أم لم تنشر

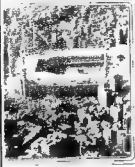
نشرة العدد :

السعودية: ربالان - الإمارات العربية: أربعة دراهم
- قطر: أربعة ريالاً - مصر ٢٥ قرشاً - المغرب أربعة دراهم - تونس ٣٥٠ مليماً
عاج البلاد العربية: دولار للعدد

* البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص . ب . ٢٢٤ المنامة ت ٢٦٢٠٢٦
* مصر : مؤسسة الاهرام للتوزيع
شارع الجلاء - القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
* تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
* المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع
ص . ب . ٦٨٣ الدار البيضاء ٠٥

* السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص . ب . ١٤٠٥ الرياض - ت ٤٠٢٢٥٦٤
* ابو ظبي : مكتبة المنهل
ص . ب . ٣٧٧٨ ابو ظبي - ت ٣٢٣٠١١
* دبي : مكتبة دار الحكمة
ص . ب . ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢
* قطر : دار الثقافة
ص . ب . ٣٢٣ ت ٤١٢١٨٠





فيس هذا العدد

- ★ الافتتاحية رئيس التحرير ٦
- ★ رؤية جغرافية للأبعاد المكانية في أحوال ومناسك الحج ... د. صلاح عبد الجابر عيسى ٩
- ★ دور المسلمين في صناعة الأفلام د. محمد عبد الستار عثمان ٣١
- ★ ابن مالك صاحب الألفية الأستاذ الغزالي حرب ٥٣
- ★ نشأة المذنة د. عبد المنعم عبد العزيز رسلان ٦٥
- ★ الإصلاحات المملوكية في الأراضي الحجازية الأستاذ محمد محمد النهامي ٨١
- ★ أخلاق عرب الرولة وعاداتهم ترجمة الدكتور محمد بن سليمان السليسي ٩٥
- ★ العلاقات التجارية الدولية ودور المغرب الإسلامي فيها ١١٣
- ★ الآثار السلبية للسياسة الغربية في شمال الجزيرة العربية د. جمال محمود حجر ١٢٩
- ★ الحجازيون في مصر في القرنين العاشر الهجري والسادس عشر الميلادي ١٤١
- ★ ذاتية البلديات السعودية بين المنهجية والتطبيق الأستاذ محمد نور الدين محمد حسين ١٦١
- ★ معالم علم النفس الإسلامي د. عبد الرحمن محمد العيسوي ١٧٧
- ★ أهمية تجميع تراثنا الوثائقي المتناثر في مكتبات العالم الأستاذ عبدالله حمد الحقييل ١٩١
- ★ أسلوب الكناية د. عبده عبد العزيز قلقليلة ١٩٣
- ★ الأطلس المدرسي د. طه عثمان الفراء، د. سليمان بن محمد الحبر ٢٠٩
- ★ علوم .. وفنون الأستاذ مصطفى أمين جاهين ٢١٧
- ★ منهج ابن تيمية في موقفه من المتصوفة الأستاذ رايح لطفي جمعة ٢٣٣
- ★ منهج ابن تيمية في موقفه من المتصوفة «مترجم إلى الانجليزية» الأستاذ سعيد عبد العزيز 5

الافتتاحية

الفتح انتصار.. والانفتاح انتشار

وأعنى بالفتح انتصاراً، هو انتصار الإسلام بالجهاد، أما الانفتاح فانتشاره بالدعوة، وارتفاعه بالحضارة والعدالة.



إن الجهاد كان دفاعاً عن هذا الإسلام في أول مراحله، فالحرب على الشرك كانت في أول أمر هذا الدين دفاعاً، أول ما وجه على المشركين من قريش، فهم الشوكة والصولة، اللتان انتصر عليهما الجهاد بقيادة المجاهد الأول، والأول من أولى العزم، الرسول النبي محمد عليه الصلاة والسلام.

فالجهاد قرآن في الوجدان، وإيمان كذلك وتضحية وسيف وفارس مؤمن، ثم تلت مرحلة من مراحل الجهاد شملت الغزوات والسرايا، وكان كل ذلك موجهاً إلى بعض القبائل العربية التي مازالت على شركها، وتمت هذه المرحلة بالفتح المبين، حين جاء نصر الله ودخل العرب في دين الإسلام أفواجاً.



بقلم رئيس التحرير

ومرحلة بعد ذلك لم تكن حرباً على امبراطورية الفرس وامبراطورية الرومان، في العراق والشام وفي مصر وحتى في اليمن، فقد أرسل رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام لكسرى خطاباً ولقيصر خطاباً وللمقوقس خطاباً يدعوهم إلى دين الله، فمن هذا الوضع أبداً، أ طرح السؤال والإجابة، فلو أن كسرى استجاب لهذه الدعوة، ولو أن القيصر فعل ذلك، ولو أن المقوقس شد عزيمته يستجيب، لما كانت القادسية، ولما كانت اليرموك، ولما كانت حرب جهاد لفتح مصر، فلو استجابوا لَمَا كان السيف، وإنما ليكون القرآن ولتعلوا على المنابر كلمة التوحيد.

إن الفتح العظيم قد أجلى الفرس والروم عن الأرض العربية، فإذا الإنسان العربي يعتز بكلمة التوحيد، ويتصر بتوحيد الكلمة، لكن هذا الفتح وإن توسع في الأرض سواء في جزيرة العرب أو حوفاً، فإن الذين دخلوا في الإسلام على كثرتهم وعظمتهم هم في الواقع أقل من الذين دخلوا في الإسلام بالدعوة، ومن الذين هجروا شهواتهم فهاجروا، كأنهم انجاهدون، سلاحهم كلمة التوحيد وآيات الكتاب المبين، فالذين أسلموا في الشرق الأقصى في الهند وفي أندونيسيا وفي الصين، لم يخضعهم السيف، وإنما هم خضعوا لكلمة التوحيد حين استنارت أفتدتهم بالموعظة الحسنة، وبخلق الداعية، لا يسكون عليه شائبة، فإذا التقوى من الدعاة تقوى بها قلوب المستجيبين من هؤلاء، ملايين ارتفعت أصواتهم على المآذن والمنابر والمحاريب، وازدحمت المساجد بالركع السجود، وكذلك المسلمون في أفريقيا، فالجهاد فتح شامها وأندلسه... أما الدعوة فهي التي نشرت الإسلام في هذه القارة السمراء.

واليوم نشاهد الواقع، غزو على الأرض المسلمة بالتبشير والتكفير وإفساد التفكير، سلاحها الأشد التقاعس عن الجهاد وتبادل الزعامات والمذهب بما يدعو إليه الإلحاد وما تحدث به الفوضى، كما نشاهد الواقع من الناحية الأخرى، إن تعطيل السيف ضد عدوان الغزاة قد واكبه انتشار الإسلام بالدعاة، لما أكثر من يسلم اليوم في قلب القارة الأوروبية والأمريكية، التبشير يستغل في الأرض المسلمة، والانتصار يعلو في الأرض التي سلحت الغزاة. بل وكانت أول الغزاة.

الفتح العظيم انتصر بالسيف. والانفتاح الأعظم انتصر بالدعوة إلى هذا الدين، ليس هذا بحثاً تاريخياً، وإنما هو حجة عن الواقع، غير أنني أقول الكلمة الأخيرة عن غزو العدوينشر التبشير والتكفير وإفساد التفكير، فلم يكن انتصاره بالقوة والوسائل التي يمتلكها، وإنما بضعف القوة الذي يملك من استجاب له، وما أحسن الكلمة.. قالها الشيخ حسن البنا يرحمه الله، يوم كانت مصر نائرة على الاستعمار الإنجليزي، قال: (أخرجوا الإنجليز من قلوبكم، يخرجون من أرضكم).

ضعفنا هو القوة الأولى لعدونا، غير أن التفاؤل في المستقبل قوي، لأن الشعور بهذا الواقع والإعراب عنه وضحوة الشعوب والقيادة الصالحة يتحقق بها التفاؤل نصراً بالسيف على العدو الطاغية، وانتشاراً للدعوة على يد الأخوة الذين يدخلون في دين الإسلام أفواجا.

والمملكة العربية السعودية وبوحدة هذا الكيان الكبير، وقد تمسكت بعقيدة السلف، كلمة التوحيد، ولوحيد الكلمة، لا بد وأنها تعطي التفاؤل معناه ومبناه، لأن الإسلام الذي امتد في الصحراء وانتصر بأبناء الصحراء، يتحقق به الأمل، لأن أرضنا حصن الإسلام ومعقله. أمل... أسأل الله أن يتحقق بالعمل جهاداً ودعوة وبدلاً وعطاء بلا من ولا بطر.

«محمد حسين زيدان»



رؤية جغرافية للأبعاد المكانية في أعمال ومناسك

د. صلاح عبد الحليم عيسى

مقدمة:



تعد دراسة النظم والعلاقات المكانية للأماكن المقدسة من المباحث الهامة في جغرافية الأديان^(١). وفريضة الحج أحد الأركان الخمسة للدين الإسلامي، وهي أكثرها ارتباطاً في أداؤها بالمكان. فالحج لغة هو القصد إلى مُعْظَم، وشرعاً هو أعمال مخصوصة تؤدي في زمان مخصوص ومكان مخصوص على وجه مخصوص^(٢). وقد حدد كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام تلك الأعمال وهيئاتها ومكانها وزمانها. فالمكان المقصود هو بيت الله الحرام في مكة المكرمة، قال تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ حُجَّ السَّبِيلِ»^(٣) «وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ»^(٤). والزمان هو شهور شوال وذو القعدة، وعشرة أيام من ذي الحجة. أما أعمال الحاج فُصِّفَتْ في الفقه الإسلامي إلى عدة فئات^(٥) أهمها ثلاثة حسب حُكْمها الشرعي، فمنها الأركان، وهي ما لا يصح الحج إلا بها، ومنها الواجبات، ويصح الحج بدونها ولكن مع جبرها بكفارة، ومنها السنن التي يعظم ثواب الحج بإتيانها ولكن لا يَبْطُلُ بتركها. ولكل من أعمال الحج مكانه وزمانه. ويطلق على أعمال الحج المخصوصة في الفقه التَّسْلُكُ أو الشعائر، أما المناسك أو المشاعر فهي لغةً أماكن أداؤها، وإن كان الفقهاء يستخدمونها للدلالة على التَّسْلُكِ ومكانه.

وأكثر أعمال ونسك الحج ارتباطاً بالمكان، الإحرام، الطواف بالبيت، السعي بين الصفا والمروة، الوقوف بعرفة، ذكر الله عند المشعر الحرام بمزدلفة، رمي الجمرات والنحر والمبيت بيمى، وزيارة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة .

وتركز الدراسة الحالية على الأبعاد أو الجوانب المكانية المتصلة بتلك الأعمال والمناسك في محاولة لفهم وتفسير نظامها، وهي تصدر في ذلك عن منطلقين:

- ١- تحديد أعمال ومناسك الحج في الكيفية والزمان والمكان أمور تعبدية توقيفية يلزم في النظر إليها الوقوف عند النص الشرعي وعدم تجاوزه بالتأويل أو التزديد.
- ٢- إننا المسلمين مطالبون بتفهم تلك المناسك التي دعا إبراهيم الخليل عليه السلام ربه أن يريه إياها ويوضحها له ولذريته «وَأَرَنَا مَنَاسِكَنا»^(١) حتى يعبدوا الله على بصيرة، وقد يُعَيِّنُ هذا التفهم على أن يستجلى المسلم بعض الحكمة في تلك المناسك، ويعايش تعبدها معايشة الواعي أسرارها»^(٢).

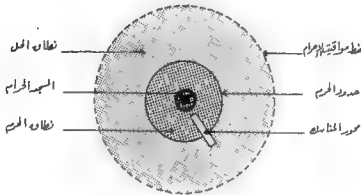
وعلى هذا فروشنا الجغرافية للمناسك رؤية شارحة، فهي تستند إلى النصوص الشرعية، في تحديد الأبعاد المكانية للمناسك، ثم تحاول أن تشرح وتفسر تلك الأبعاد من خلال مَحَكِّين جغرافيين:

- ١- هيئة أو نظام المكان
 - ٢- وظيفة المكان، ثم انسجام تلك الوظيفة مع الهيئة
- وسوف نرتب معالجة الأبعاد المكانية في عدة عناصر تتفق مع الترتيب والتجمع الموقعي لتلك الأعمال والمناسك في المكان، وذلك على النحو التالي:
- النظام المكاني العام لأعمال ومناسك الحج.
 - مواقيت الإحرام المكانية.
 - حدود الحرم المكي.
 - محور المناسك.

أولاً: النظام المكاني العام لأعمال ومناسك الحج:

تدور أعمال نسك الحج إلى بيت الله الحرام داخل إطارٍ لحيزٍ أرضي تقع فيه المناسك، ويجب على من يدخل إلى هذا الحيز المكاني قاصداً الحج أو العمرة أن يلتزم بسلوكيات وأداب معينة، حددها الفقه الإسلامي فيها يعرف بالإحرام وأدابه، كما تتوزع المشاعر التي ترتبط بها أعمال الحج في قلب هذا الحيز، ولكل منها درجة معينة من الحرمة أو القداسة وأعمال تعبدية خاصة، ونطاق مكاني مُميزٍ يختص بتلك الحرمة وتلك الوظيفة التعبدية، وقد سجل الفقهاء ذلك التميز المكاني والوظيفي لحيز الإحرام أو ما يسميه بعضهم بالحرّم ويذكر له ثلاثة حدود متدرجة من الخارج إلى الداخل (٨) :

الحد الأول هو مواقيت الإحرام، والحد الثاني أنصاب الحرم والثالث هو المسجد الحرام. ومن تتبع التوزيع المكاني لهذه الحدود والنطاقات الواقعة بينها والمناسك المرتبطة بها يلاحظ، أنها جميعاً تشكل نظاماً مكانياً مميزاً من النطاقات المقدسة المتباعدة حرمتها، والتي يختص كل منها بوظيفة تعبدية خاصة، أو بأعمال معينة للحج أو العمرة، ويتألف هذا النظام من النطاقات أو العناصر التالية: والتي يمكن إبراز توزيعها في نموذج خطي (شكل ١).



نموذج خطي للنطاقات المكانية لأعمال الحج

شكل (١)

(أ) المسجد الحرام:

وهو يمثل قبة وبؤرة هذا النظام، وتتوسطه الكعبة المشرفة التي تُختص بالطواف حولها، والمقررُ فقهاً أن الطواف لا يصح خارج المسجد الحرام، كما لا يصح بدون الطهارة الكاملة للظانفين. وللكعبة المشرفة أربعة أركان هي: ركن الحجر جهة الجنوب الشرقي، والركن اليماني جهة الجنوب الغربي، والركن الشامي من جهة الشمال الغربي، والركن العراقي جهة الشمال الشرقي، فضلاً عن ركن حائط الحطيم الذي يحيط بحجر إسماعيل فيما بين الشامي والعراقي. وكان الركنان الأول والثاني يسميان باليمنيين والثالث والرابع بالشاميين. وركن الحجر أشرف الأركان، ومنه يبدأ الطواف لأنه أثبتها على قواعد الإبراهيمية^(٩)، وتقع الكعبة والمسجد الحرام في بطن وادي إبراهيم، وقد جرت توسعات متتابة للمسجد حتى أصبحت مساحته الحالية ٧٥,٠٠٠ متر^٢ (١٠).

ويجاور المسجد يلتحم به المسعى بين الصفا والمروة* في مسافة نحو ٤٩٠ مترًا فيما بين قدم جبل أبي قبيس (الصفا) وقدم جبل فُحَيْيْعَان (المروة)، والأول مبدأ السعي، ويواجه ركن الحجر. وفقهاً يصح السعي بدون طهارة الساعين.

(ب) نطاق الحرم:

ويحيط بالمسجد الحرام ويحتويه، ويحده من الخارج مجموعة من الأنصاب (العلامات)، وقد جعله الله تعالى حرماً آمناً لكل من فيه وما فيه «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ»^(١١)، وجعل تلك الحرمات دائمة ومطلقة لذات المكان، يلتزم بها حاضروه - أي المقيمون فيه إقامة دائمة - والوافدون إليه للحج والعمرة. ومن خصوصيات نطاق الحرم أنه لا يدخله غير المسلمين، ويحرم قتلُ صيدٍ بريٍّ وقطعُ شجره وحشيشه الرطب، كما يضاعف فيه ثواب الطاعة وعقاب المعصية، إلى غير ذلك مما فصلته كتب الفقه الإسلامي.

(ج) نطاق الحل:

ويقع خارج النطاق السابق فيما وراء أنصاب الحرم حتى مواقيت الإحرام، وليس لهذا النطاق حرمة ذاتية كالتى لنطاق الحرم، إذ يجوز قطعُ شجره وحشيشه، وكذلك دخول غير

المسلمين إليه، ويَحِلُّ صَيْدُ بَرِّهِ لغير المُحْرَمِ بالحج أو العمرة. ولكن لا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة ممن يسكنون خارج ذلك النطاق أن يدخله، وصولاً إلى الحرم والمسجد الحرام من غير أن يُحْرَمَ، ولا بد لمن أراد العمرة من أهل الحرم أن يخرج إلى نطاق الحل لبدء الدخول في الإحرام. أي أن نطاق الحل هذا نطاق انتقالي بين الحل المطلق والحرم المطلق، فلا يتقل من أحدهما إلى الآخر مباشرة، وهو بمعنى آخر - يجمع بين طبيعتين أو صفتين، الحرمة والحل، وتحدد حرمة وعدمها بحسب حالة من يمر فيه من المسلمين، فهو نطاق حلٍّ لغير المُحْرَمِ، ونطاق إحرام (يكتسب بعض خصائص الحرم) بالنسبة للمُحْرَمِ بالحج أو العمرة.

(د) محور المناسك:

وهو لا يمثل نطاقاً دائرياً كسابقيه، بل يتخذ شكل المحور الممتد من الشمال الغربي (حيث المسجد الحرام) إلى الجنوب الشرقي (صوب الطائف) ويقطع في امتداده نطاقي الحرم والحل، أي أن بعض قطاعاته تمتد في نطاق الحرم، وبعضها الآخر في نطاق الحل، ويتنظم هذا المحور المناسك التي تختص ببعض أعمال الحج دون العمرة، وهي مِنَى ومزدلفة وعرفة، ذلك أن أعمال العمرة تم كلها في النطاق الأول (المسجد الحرام والمسمى).

ويمكن أن نبرز للنظام المكاني السابق الخصائص التالية:

- إنه نظام يورى إشعاعي حلقي في آن واحد، فبؤريته تتأكد من توجُّه القصد إليه والتعبد داخله صوب مركز متوسط أو قبله هي الكعبة المشرفة، بينما تتمثل الإشعاعية في حركة الإياب لقاصدي البيت إلى الفجاج التي أتوا منها من حوله، وتمثل الحركة التعبدية في محور المناسك البؤرية والإشعاعية معاً، أما الحلقة فيؤكددها تنابع النطاقات التي يحيط كل منها إحاطة كاملة بالنطاق الواقع داخله - مع الوضع المتميز لمحور المناسك.
- هناك تدرج في الحرمة ودرجة القداسة وبالتالي الالتزامات الشرعية والتعبدية، وذلك من بؤرة هذا النظام إلى نطاقاته الخارجية، والقاعدة أن الداخل أكثر حرمة وقداسة من الخارج، ومن شواهد ذلك اشتراط الوضوء لصحة الطواف حول البيت، مع عدم اشتراطه في السعي أو في بقية المناسك، وحرمة قطع حشيش الحرم مع جوازه في الحل

لغير المُحَرَّم، وانتفاء كل هذه المحظورات خارج مواقيت الإحرام. ومن أهم الشواهد أيضاً مضاعفة ثواب العبادة داخل الحرم عنه في خارجه.

- يحسد النظام التخصص النطاقي والانتقالية النطاقية معاً، فلكل نطاق وظائف تعبدية وأعمال معينة للحج أو العمرة، وهي تتدرج في أهميتها - كما سبق - من الداخل إلى الخارج، بحيث يمثل اجتياز تلك النطاقات من الخارج إلى الداخل ترقياً بين مراتب أكثر تخصصاً في الحرم والعبادة، فالانتقال المادي بين النطاقات يقابله ترقى روعي للحاج، ومن هنا كانت أهمية وجود النطاق الانتقالي المادي (نطاق الحل) بين نطاقي الحرم المطلق والحل المطلق، حتى لا يكون الانتقال فيما بينهما مفاجئاً لم تتهيأ له الأرواح تهيئاً كاملاً. وإذا كانت الحكمة الإلهية قد هيأت الخصائص السابقة - وغيرها مما لا يعلمه إلا الله - للنظام للمكاني لأعمال ومناسك الحج، فإنها قضت أيضاً بالألا تكون نطاقات النظام السابق دائرية تماماً كما في النموذج الخطي، ولكل أمر حكمة كما سرى في عرض بقية العناصر.

ثانياً: مواقيت الإحرام المكانية:

المواقيت المكانية للإحرام مواضع على مسافات من مكة حددت في الشرع لبدء عندها - وجوباً - الدخول في الإحرام لكل قادم إلى مكة المكرمة بقصد الحج أو العمرة ممن يقطنون خارج تلك المواقيت، وهي بمعنى آخر علامات مكانية على الحدود الخارجية لنطاق الحل سابق الذكر.

وقد عيّن رسولنا صلى الله عليه وسلم تلك المواقيت على أهم المسالك المؤدية إلى مكة، وجعل كلا منها ممهلاً بالإحرام لأهلها، ولئن يأتي عليها من أهل البلاد الواقعة فيما وراءها، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، وقال هُنْ لهم ولكل أت عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة (١٢). وفي أحاديث متواترة عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة رضي الله عنهم، أن النبي صلى الله عليه وسلم وقّت لأهل العراق ذات عرق (١٣).

فالمواقيت المكانية المحددة شرعاً خمسة، جمعها بعض الفقهاء في بيتين (١٤).

عِرْقُ الْعِرَاقِ يَلْمَلَمُ الْيَمْنَى وَيَذَى الْحُلَيْفَةَ يَحْرِمُ الْمَدْنَى
لِلشَّامِ جُحْفَةً إِنْ مَرَرْتَ بِهَا وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ فَاسْتَيْنَ
وَالْمَوْكِدُ أَنَّ مَوَاضِعَ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ كَانَتْ مَعْرُوفَةً وَمُمَيَّزَةً وَقَدْ تَحَدَّدَتْهَا ^(١٥) ، بَلْ إِنْ الرُّسُولُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ أَحْرَمَ مِنْ بَعْضِهَا لِلْحَجِّ وَلِلْعُمْرَةِ كَمَا فِي ذِي الْحُلَيْفَةِ ، كَمَا عَيْنَ مِيقَاتِ ذَاتِ عِرْقٍ بَعْدَ الْمُرُورِ
عَلَيْهِ ^(١٦) . وَنَظَرًا لِأَنْدَثَارِ بَعْضِ مَوَاضِعِ الْمَوَاقِيتِ فَقَدْ حَرَصَ الْفُقَهَاءُ عَلَى تَمْيِيزِ مَوَاضِعَ بَدِيلَةِ
قَائِمَةٍ ، وَقَدَّرُوا الْمَسَافَاتِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ بِالْمَرَاكِحِ * كَمَا تَوَسَّعُوا فِي بَيَانِ الْجِهَاتِ الَّتِي يَحْرِمُ أَهْلُهَا
عِنْدَ كُلِّ مِيقَاتٍ . فَبِالْقُرْبِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ حَدَدَتْ (أَبْيَارَ عَلَى) لِيَحْرَمَ مِنْهَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ ، وَتَبَعْدُ
عَنِ الْمَدِينَةِ نَحْوَ خَمْسَةِ أَمْيَالٍ ، وَعَنِ مَكَّةَ مَا بَيْنَ تِسْعٍ إِلَى عَشْرِ مَرَاكِحَ ، وَبِالْقُرْبِ مِنَ الْجُحْفَةِ
حَدَدَتْ (رَابِعًا) مِيقَاتًا لِأَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْمَغْرِبِ وَكُلِّ مَنْ يَأْتِي عَنْ طَرِيقِهَا ، وَتَبَعْدُ عَنْ مَكَّةَ
بِأَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثِ مَرَاكِحَ ، وَبِالْقُرْبِ مِنْ قَرْنِ الْمَنَازِلِ حَدَدَتْ (السَّيْلَ الْكَبِيرَ) لِأَهْلِ نَجْدٍ ، وَقُرْبِ
ذَاتِ عِرْقٍ حَدَدَتْ (الضَّرْبِيَّةَ) ^(١٧) مِيقَاتًا لِأَهْلِ الْعِرَاقِ وَالْمَشْرِقِ ، وَقُرْبِ يَلْمَلَمَ أَوْ أَلْمَلَمَ حَدَدَتْ
(السَّعْدِيَّةَ) ^(١٨) مِيقَاتَ أَهْلِ الْيَمَنِ وَالْهِنْدِ وَمَا وَرَاءَهَا ، وَتَقَعُ الْمَوَاقِيتُ الثَّلَاثَةُ السَّابِقَةُ عَلَى بَعْدِ نَحْوِ
مَرَحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ ^(١٩) .

وَيَجْمَعُ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّ الْإِحْرَامَ مِنَ الْمِيقَاتِ بِصُحٍّ ، إِمَّا بِالْمُرُورِ عَلَيْهِ فَعَلِيًّا أَوْ بِمَحَاضَاتِهِ بَرًّا أَوْ
بَحْرًا أَوْ جَوًّا ، فَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا لَا تَنْتَهِي إِلَى مِيقَاتٍ أَحْرَمَ مِنْ مَحَاضَاتِهِ ، وَإِذَا حَاضَى مِيقَاتَيْنِ أَحْرَمَ
مِنْ أَقْرَبِهِمَا إِلَيْهِ وَأَبْعَدَهُمَا عَنْ مَكَّةَ ، وَذَهَبَ الْبَعْضُ إِلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَحَاضِ مِيقَاتًا أَحْرَمَ عَلَى مَسَافَةٍ
مَرَحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ ^(٢٠) .

وَمَا يَذَكِّرُ أَنَّ تَحْدِيدَ مَسَافَاتِ الْمَوَاقِيتِ عَنْ مَكَّةَ تَقْرِيبِيٌّ إِلَى حَدِّ مَا ، فَلَمْ تَوْقِعْ مَوَاضِعَ
الْمَوَاقِيتِ عَلَى خَرَائِطٍ دَقِيقَةٍ حَتَّى سَنَوَاتٍ قَرِيبَةٍ ، كَمَا أَنَّ الْمَسَافَةَ تُشِيرُ إِلَى طُولِ الطَّرِيقِ الْمَوْصِلِ بَيْنَ
الْمِيقَاتِ وَمَكَّةَ ، وَطَبِيعِيٌّ أَنْ يَنْتَازِعَ الطُّولُ بِأَيِّ تَعْدِيلٍ يَطْرَأُ عَلَى مَسَارِ الطَّرِيقِ ، وَمَعَ وَجُودِ الْخَرَائِطِ
الدَّقِيقَةِ يُمْكِنُ قِيَاسُ الْمَسَافَاتِ بَيْنَ مَوَاضِعِ الْمَوَاقِيتِ وَمَكَّةَ عَلَى خُطِّ مُسْتَقِيمٍ وَذَلِكَ عَلَى النُّحُو
التَّالِيَةِ:

مَسَافَةُ مِيقَاتِ ذِي الْحُلَيْفَةِ ٣٠٠ كَمَ ، وَالْجُحْفَةِ ١٧٥ كَمَ ، وَيَلْمَلَمَ ٨٠ كَمَ ، وَذَاتِ عِرْقٍ
٧٥ كَمَ ، وَالْقَرْنُ ٧٠ كَمَ .

وبناء على التحديد الشرعي للمواقيت المكانية، وكذلك تحليل توقيعها على الخريطة^(٢١) يمكن إبراز الملاحظات التالية (انظر خريطة رقم ٢):

(أ) تقع أربعة من مواقيت الإحرام الخمسة داخل البر (مواقيت داخلية)، بينما يقع ميقات واحد هو الجُحفة أو رايغ قرب الساحل (ميقات ساحلي)، وتتناسب هذه الغلبة للمواقيت البرية مع الموقع الداخلي تقريباً لمكة، والتي تبعد عن ساحل البحر الأحمر بنحو ٧٠ كم في خط مستقيم، وإذا كان حجاج البر أو الجوَّيْخُرمون عند تلك المواقيت أو بمحاذاتها إذا قَدِمُوا فيها، فإن حجاج البحر يحرمون عند محاذاتهم أقرب ميقات بري (الجحفة في الشمال ويلملم في الجنوب)، بينما يحرم القادمون من الغرب مباشرة قبيل وصولهم للساحل بنحو عشرين كيلومتراً تجاه جدة الواقعة داخل نطاق المواقيت^(٢٢) وعلى ذلك فإن الجهة البحرية فيما بين رايغ ومحاذاة يلملم داخلية في نطاق الإحرام المحدد بالمواقيت والذي أصبح مُتَضَمِّناً لقطاع بحري غربي مُكَمِّلٌ لكتلته البرية الرئيسية.

(ب) تقع ثلاثة من المواقيت على ثلاث من الجهات الأصلية تقريباً (ذو الحليفة في الشمال، وقرن المنازل في الشرق، ويلملم في الجنوب) واثنان على جهتين فرعيتين (ذات عرق في الشمال الشرقي والجحفة في الشمال الغربي)، وإذا تصورنا نقاطاً للإحرام بمحاذاة يلملم على الجهة البحرية وفيما وراء جدة داخل البحر، تكون مواقع المواقيت قد توزعت على معظم الجهات الأصلية والفرعية تقريباً، ومن خلف تلك المواقيت جميعاً يقدم الحجاج إلى مكة من كل فج عميق من العالم، وهذه الخاصية الموقعية للمواقيت شاهد أكيد على عالمية الإسلام من خلال التنظيم الشرعي لنطاق الاحرام.

(ج) تتقارب مسافات المواقيت الشمالية الشرقية والشرقية والجنوبية عن مكة، (بين ٧٠ - ٨٠ كم على خط مستقيم أو نحو ٩٠ كم حسب طول الطريق) بينما يتباعد موقع الميقاتين الشمالي والشمالي الغربي، وإذا وصلنا بين مواقع المواقيت بخطوط أو أقواس تمثل خطوط المحاذاة التي ينبغي الإحرام عندها لمن يسلك طريقاً بين ميقاتين، فسوف تشكل تلك الخطوط قوساً أن نصف دائرة تقريباً مركزها مكة، وذلك فيما بين الشمال الشرقي (ذات عرق) والجنوب الغربي (محاذاة يلملم)، وأما فيما بين الشمال الشرقي والشمال الغربي

والغرب فيظهر ضلعاً مثلث رأسه في الشمال (أيبار علي) ويرتكز على طرفي نصف الدائرة السابقة في الجنوب (باعتبار الجهة البحرية تجاوزاً امتداداً للخط بين أيبار علي ورايح)، ويمثل الشكل السابق في مجمله الامتداد الشرعي الفعلي لنطاق الحل سابق الذكر.

ويمكن أن نجتهد في تفسير هذا الشكل بما يلي:

١- يتفق القوس شبه الدائري المار بالمواقيت مع الموقع المركزي والإشعاعي لمكة كقبة صلاة، وكعبة حج لكل بقاع الأرض (شبه الكروية)، بل ويتفق أيضاً مع مسار نُسك الطواف شبه الدائري حول الكعبة المشرفة

٢- المواقيت الداخلية لحجاج البر - باستثناء الميقات الشمالي - أقرب إلى مكة نسبياً عن المواقيت الساحلية لحجاج البحر، وعادة ما يكون السفر بالبر أشق منه عن طريق البحر، ولذلك فمن الأنسب والأيسر أن تقل المسافة التي يلتزم فيها حجاج البر بواجبات الإحرام عن تلك التي يلتزم فيها حجاج البحر بهذه الواجبات، وربما قضت الحكمة الإلهية بذلك رفعاً للحرج وتيسيراً في أداء النسك.

٣- أما بُعد الميقات الشمالي عن مكة (نحو أربعة ونصف أمثال مسافة المواقيت الداخلية) وقربه من المدينة (نحو ٦ كم) فله أكثر من وجهة تفسيرية:

- فالمدينة المنورة بالنسبة للحجاج والمعتمر مزار مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، والزياره سنة قبل الحج والعمرة أو بعدهما، والأفضل عند فقهاء السلف البدء بها لمن كانت المدينة في طريقه إلى مكة (٢٣)، والمدينة بمحوصيتها الروحية التي تشيع زائرها إيماناً، لها حرمٌ حدده رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو ستة أميال من كل جهة (٢٤)، أي نحو ١١.٥ كم، وقد روى مسلم عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام جعل حول المدينة اثني عشرة ميلاً حِمَى (٢٥)، فالمسافة الأولى نصف قطر الحرم والثانية قطر كامل. وهذا يعني أن الميقات الشمالي يقع داخل حرم المدينة، والمُحَرَّم منه ينتقل في جوٍّ إيماني متصل أرضاً وقداًسة إلى الحرم المكي.

- الميقات الشمالي يُمدّد من نطاق الحل المقدس لمكة صوب الشمال بما يتفق مع أركان الكعبة المستطيلة جهة الشمال (بإدخال الحطيم وحجر إسماعيل)، وكذلك مع حلقة

الطواف التي تتحدد هي الأخرى صوب الشمال حول حائط الحطيم فيما بين الركنين الشامي والعراقي.

- يشير الشكل المثلثي الذي يرسمه الميقات الشمالي لطاق الإحرام إلى اتساع وتزايد القداسة والحرمة كلما اتجهنا صوب مكة، أحب بلاد الله إلى الله ورسوله، كما قد تشير الرأس الشمالية لذلك المثلث المقدس إلى البقاع المقدسة للدبانتين السماويتين السابقتين - طور سيناء والقدس، والتي رتبها القرآن الكريم من الشمال إلى الجنوب في ثلاث آيات: «والتين والزيتون. وطور سنين. وهذا البلد الأمين.» (٢٦).

ثالثاً: حدود الحرم المكي:

يتحدد الحرم المكي بمجموعة من الأنصاب أو العلامات البارزة على حدوده الخارجية في معظم الجهات، وتتفق الآثار على أن تحديد أنصاب الحرم تمَّ عن طريق ملائكة الرحمن، أو جبريل عليه السلام بصفة خاصة، لكنها تختلف في زمن ذلك التحديد، ويرتبط الاختلاف هنا بزمن بناء البيت الحرام لأول مرة، فمن المفسرين من ذكر أنه بُنيَ زمن آدم عليه السلام، ومنهم من ذكر أنه بُنيَ زمن إبراهيم عليه السلام (٢٧).

وعلى الرأي الأول أورد الأزرقى (٢٨) أن آدم عليه السلام بعد أن بنى البيت الحرام بمساعدة الملائكة، وطاف حوله كما تطوف الملائكة حول العرش، خاف كيد الشياطين فاستعاذ بالله منهم، فأنزل الله الملائكة فأحاطت بالبيت من جميع الجهات ووقفت في حدود الحرم الحالية والتي بينها الرسول عليه السلام، ويضيف الأزرقى أن البيت اندثر بعد طوفان نوح ولكن مكانه ظل ظاهراً فساق الله إبراهيم عليه السلام ليرفع قواعده مرة أخرى.

وعلى الرأي الثاني يصادفنا ما روى عن عبدالله بن عثمان بن خيثم عن محمد الأسود، أن أول من نصَّب الأنصاب إبراهيم، أراه جبريل، صلى الله عليها. وكذلك حديث ابن عباس أن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم موضع أنصاب الحرم فنصبها، ثم جدها اسماعيل، ثم قصى ابن كلاب، ثم الرسول عليه السلام، فلما ولى عمر بن الخطاب بعث بأربعة من قرش فنصبوا الحرم (٢٩). وأضاف ابن عابدين أن عثمان أمر بتحديثها، وكذلك فعل معاوية (٣٠). ومن الطبيعي أن الاهتمام بتجديد الأنصاب والمحافظة عليها استمر قائماً طوال فترات التاريخ

الإسلامي حتى اليوم. واعتنى الفقهاء بتحديد حدود الحرم ومسافاتها عن مكة بناء على تلك الأنصاب والتي حددت في ستة جمعها هذان البيتان من النظم^(٣١) :

وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت اتقانه
ومن يمن سبع عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه

فإلى الشمال من مكة بثلاثة أميال على طريق المدينة يوجد علم الحرم عند التنعيم، وإلى الجنوب على طريق اليمن يوجد العلم عند أضاة لبن^٥، كما يوجد قبيل طرف عرفة (وادي عُرنة) على طريق الطائف في الجنوب الشرقي، وعند ثنية رجل^٥ على طريق العراق في الشرق، وتقع الأعلام الثلاثة على بُعد نحو سبعة أميال من مكة. أما حد الحرم جهة الغرب على طريق جدة فعلى بُعد عشرة أميال عند الحديبية (الشميسى)، وحده من الشمال الشرقي عند الجعرانة^٥ على بُعد تسعة أميال من مكة^(٣٢). ولكن إذا قيسَت المسافة المباشرة من المسجد الحرام إلى الأعلام السابقة على الخريطة التي حققها الباحث تصبح الأبعاد كالتالي بالكيلومتر: من الحديبية ٢٤، ومن جعرانة ٢١، ومن عرنة ١٥، ومن ثنية رجل ١٢، ومن أضاة لبن ١٢، ومن التنعيم ٦ كم تقريباً.

ومن التحديد الفقهي السابق لأنصاب وحدود الحرم المكي، ومن خلال توقيع الأنصاب والحدود على خريطة، انظر خريطة رقم ٢) يمكن أن نخلص إلى الملاحظات التالية:

أ - تقع أنصاب الحرم على الطرق الرئيسية الموصلة إلى مكة من جهة مواقيت الإحرام المكانية، وقد أعطاهما هذا الموقع مَيزَتَيْن رئيسيتين:

١- الإحاطة بنطاق المسجد الحرام من جميع الجهات مثلما كانت إحاطة المواقيت به كاملة أيضاً، وهذا يضمن تيسير الإحرام بالعمرة للمقيمين بمكة من أي جهة يقتربون منها^{٥٥٥}.

٢- يؤكد هذا الموقع لدى القادم إلى مكة للحج الإحساس بالانتقال المادي بين نطاق الحل والحرم وبالتالي يترقى عنده الإحساس بدرجة القداسة.

ب - تتقارب أبعاد ثلاثة أعلام عن مكة بحيث يصنع حد الحرم المار بها قوساً بؤرته مكة، فيما بين ثنية رجل وأضاة لبن مروراً بالطائف، ويكاد هذا القوس أن يوازي القوس المار

بمواقيت الإحرام بنفس الجهة فيما بين ذات عرق ويلعلم مروراً بالقرن، وذلك لتقارب أبعاد تلك المواقيت عن مكة كما سبق.

ج - يشذ عن الانتظام القوسي السابق حد الحرم بين الأعلام الثلاثة الأخيرة وذلك لتباين أبعادها عن مكة، فالحدبية أبعدا، تليها الجعرانة. بينما التنعيم أقرب الأعلام جميعاً. ولكل منها وجهته التفسيرية:

فالحدبية تقع صوب الجهة البحرية الغربية. وقد ذكر أن ميقات إحرامها (البحري) أبعد من المواقيت البرية الداخلية.

٢- وربما اتفق امتداد الجعرانة نحو الشمال مع البعد الشمالي لميقات أبيار علي. أبعد المواقيت عن مكة.

٣- أما ضيق الحرم المكّي إلى نحو ثلاثة أميال عند التنعيم على طريق المدينة فيؤكد اتصال وتداخل الحرمين المكّي والمدني معاً، فهناك تداخل بين نطاقي الميقات الشمالي وحرم المدينة إلى نحو ثلاثة أميال جنوب أبيار علي. يقابله تداخل آخر بين نطاق ذلك الميقات وبين الحرم المكّي ربما لمسافة نحو ستة أميال داخل المثلث الواقع بين التنعيم والجعرانة والحدبية.

رابعاً: محور المناسك:

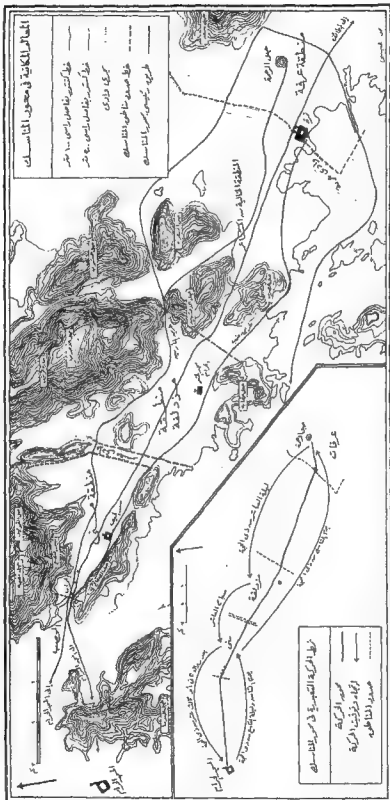
وهو يمتد إلى الجنوب الشرقي من المسجد الحرام وحتى مسافة نحو ١٩ كم في نفس الاتجاه متضمناً ثلاثة مناطق للمناسك التي تختص بأعمال الحج دون العمرة وأقرب تلك المناطق للمسجد الحرام منى، تليها مزدلفة، وأخيراً منطقة عرفة، وتؤدي في كل منها بعض أعمال الحج (٣٣)، والتي ربما انعكست على تسمية المنطقة. ففي منطقة منى ه بيت الحاج ليلة التاسع من ذي الحجة في طريقهم إلى عرفات، ثم يبيتون فيها ليالي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة (أيلم التشريق) بعد الإفاضة من عرفات مروراً بالمزدلفة، وفي منى ترمى الجار. وينحر الهدي، وإن كان يجوز نحره في مكة، أما مزدلفة ه ففيها المشعر الحرام، ويسن للمبيت بها ليلة العاشر من ذي الحجة (يوم النحر) بعد الدفع من عرفة، وفي عرفات ه ه يكون الوقوف من زوال شمس يوم التاسع من ذي الحجة إلى فجر يوم العاشر ويكفي الحاج

وقوف لحظة تمتد إلى غروب شمس التاسع . والوقوف بعرفة أهم أركان الحج لقول الرسول عليه السلام فيما رواه ابن ماجة وأبو داود «الحج عرفة».

وقد شرع الله تعالى نسك الحج بتلك المناطق الثلاث في أوقاتها وبكيفيةاتها المعلومة حينما بعث ملكه جبريل إلى نبيه إبراهيم عليها السلام فحج به وعلمه المناسك ، كما فُصِّل القرآن الكريم تلك الأعمال في ثلاث من آيات سورة البقرة^(٣٤) ، وقد حدد الرسول عليه الصلاة والسلام الحدود المكانية السابقة في سنته القولية والفعلية ، كقوله عليه السلام محدداً عرفة ومزدلفة ومنى : «عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عُرَّة ، وجَمْعُ مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن مُحَسَّر ، وفجاج منى كلها منحر»^(٣٥) ، كما قال عليه السلام في حجة وداعه : «خذوا عني مناسككم» . ولقد استند الفقهاء إلى تلك النصوص والآثار الشرعية في تبيان حدود المناطق السابقة بالمحور ووضعوا العلامات والأنصاب عليها .

ومن الخريطة (رقم ٣) يمكن إبراز أهم المعالم المكانية لمحور المناسك ومناطقه ، فالمحور يمتد فوق أراض بين جبلية بترواح منسوب أوطئها بين ٢٠٠-٣٠٠ متر فوق سطح البحر ، على حين تحيط بها مجموعة من السلاسل الجبلية التي يصل قم بعضها إلى ٨٠٠ متر فوق سطح البحر خاصة على الجانب الشمالي الشرقي للمحور حيث تقع جبال ثَقْبَة ، والقويس ، وحارة قريش ، والأحذب ، وخشرب ، وجبل سعد ، وعلى الجانب الجنوبي الغربي يظهر جبل الصفائح وجبل حقابة (+ ٤٠٠ متر) وقد تباعد تلك السلاسل لتتسع مناطق المناسك ، كما قد تتقارب ويظهر بينها بقع جبلية وتليه منها جبال الأخشين ، والسعراء ، بحيث لا تترك سوى ممرات ضيقة (مأزم) تصل بن مناطق المناسك .

وبفصل منطقة مَنَى عن المسجد الحرام براح من الأرض في مسافة نحو ٤.٥ كم يسمى في بعضه بالمُحَصَّب ، على حين تمتد منطقة مَنَى من موقع جمرة العقبة^(٣٦) (الكرى) صوب الكعبة إلى وادي مُحَسَّر^(٣٧) صوب عرفة في مسافة نحو ٣.٥ كم في خط مستقيم باتجاه المحور ، وتتسع أراض ما بين الجبال هنا في الشمال الشرقي فيما يعرف بالشعبتين ، لتضم مساحة إضافية لمَنَى بحيث يصل عرضها إلى نحو ٣ كم قرب مزدلفة . أما مزدلفة فتتد من وادي مُحَسَّر السابق حتى المأزمين . . . صوب عرفة في نحو ٣.٢٥ كم . وإلى الجنوب الغربي من خط المأزمين تقع



المصدر: الخطة الجغرافية من العصر الروماني، ١٩٨١، ص ١٠٠. خريطة جغرافية من العصر الروماني، ١٩٨١، ص ١٠٠.

موروثنا الجغرافي وطاقته

١٩٨١

منطقة فاصلة خالية من المشاعر لكنها موصلة بين مزدلفة وعرفة في مسافة نحو ٥.٥ كم. وهي داخلة في نطاق الحرم المكي. إلا يفصلها عن منطقة عرفة وادي عُرنة ٥.٥. وإلى الشرق منه تبدأ عرفة حيث يوجد جبل الرحمة والذي يبعد عن المسجد الحرام بنحو ١٨ كم ٥.٥. ولكن عرفة كلها واقعة خارج الحرم.

من خلال العرض السابق يمكن أن نخلص إلى بعض الملاحظات حول الأبعاد المكانية لمحور المناسك:

أ - ترتب على امتداد محور المناسك إلى الجنوب الشرقي من المسجد الحرام أن أصبح الحجاج في مناطق المناسك الثلاثة وخلال حركتهم فيما بينها يولون وجوههم في الصلاة شطر الشمال الغربي حيث الكعبة، وحيث يواجهون ركن الحجر أشرف أركانها. ومبدأ الطواف ومنتهاه. كما أن نفس الاتجاه هو مبدأ المسعى بين الصفا والمروة. وهذا يؤكد من جديد أهمية ركن الحجر في كل أعمال الحج.

ب - يهيء وقوع أماكن المناسك بين حواف جبلية يتحرك الحجاج بين مسالكها. يهيء ذلك لهم معاشية إيمانية متجردة لله، زاهدة في زخرف الدنيا، متأملة عظمة وشموخ الخالق (مبدع تلك الجبال)، متيقنة من ضعف الإنسان وهوان غروره (٣٧) وكل هذه المعاشية ترقى بالمسلم التائب إلى ربه في هذه الرحلة الإيمانية إلى مراتب عالية من الإحسان.

ج - يتوافق تمييز حدود مناطق المناسك ببطون بعض الأودية (مُحَسَّر وعُرنة) وعدم جواز التنسك فيها، مع ما توجيه المعرفة الجغرافية للخصائص المميزة للأودية عموماً، فعُرف أن مكوناتها منقولة، أي ليست أصيلة في المكان، بخلاف الجبال التي تظل محافظة على أصالتها، فإذا كانت للمكان حرمة، فأصالة الجبال تحدد نطاقها، ومع ذلك فإن امتداد الأودية ثابت بثبات الجبال التي تقع حولها، فهي تصلح حدوداً باقية بقدر ما لا تصلح للتعبير عن أصالة المكان. وهنا قد يشار أيضاً إلى أهمية اتخاذ مآزم الجبال حدوداً باقية لمناطق المناسك.

د - هناك انسجام بين ترتيب وهيئة المكان في محور المناسك من جانب، وبين حركة الحجاج فيما بين مناطقهم، ووظيفة كل منطقة من جانب آخر:

١- فمن حيث انسجام ترتيب المكان مع حركة الحجيج (انظر شكل ٣) يلاحظ أن:

- منى بمثابة مبيت واستراحة مرحلية في طريق الذهاب من الحرم إلى عرفة. ثم في طريق العودة من عرفة إلى المسجد الحرام.

- مزدلفة لغة ممر مسائي واستراحة في طريق العودة من عرفات إلى منى.

- عرفات نهاية لأماكن المناسك، والمحطة الحاسمة التي لا بد من الوقوف بها في الحج، فهي موقف كما سماها الرسول عليه الصلاة والسلام.

٢- ومن حيث انسجام هيئة المكان مع وظيفته التعبدية في محور المناسك يلاحظ أن:

- عرفة كمحطة أخيرة للحركة هي أرض تقبل التوبات وتنزل الرحمت (جبل

الرحمة) يأتها الحجيج من الحرم مروراً بين الجبال، واجتيازاً للآزمها، بعيداً عن مظاهر

المادية، حتى يصلون إلى رجة واسعة تتقهقر عنها حواف الجبال، وتقع خارج الحرم،

ورغم موقعها في الحل فالحاج منشغل بالدعاء والتوبة وطلب الرحمة وأسباب الجنة، وقد

يوجي رحب وسعة المكان^(٢٨)، بعد المرور في المضائق والآزم بحلول الرحمة والسعة من

الله الذي ينظر إلى الحجيج الشُعث الغُبر (من السفر والإجهاد) ويباهي بهم الملائكة.

والموقف ككل لقاء بين الرب وعباده خارج حرمه الآمن، كموقف ندم واستغفار. وتوبة

وغفران، ولذلك كان الحج عرفة.

- مزدلفة أرض ازدلاف، فكما تتجمع عند مأزمها طرق الحج، يتجمع فيها الحجيج

في زلف بعد توبتهم بموقف عرفات. ليؤكدوا ذكرهم الدائم لله، ومحاربتهم لعدوهم

الشیطان، فمن مزدلفة يبدأ الاستعداد لهذه المهمة التي تتركز أساساً في منى. فالاستعداد

لذكر الله^(٢٩) بمنى يبدأ بذكر الله عند المشعر الحرام، والاستعداد لمحاربة الشيطان يبدأ

بجمع الحصى من مزدلفة لرمي الجمرات في منى. وهذه الوظيفة المرحلية أو المعبرية

لمزدلفة تتناسب مع موقعها الوسيط بين عرفة كموقف، ومنى كمستقر.

- منى - أقرب مناطق المناسك من المسجد الحرام - محلٌ لذكر الله في أيام

التشريق، فمنها يذهب الحجيج لطواف الإفاضة ثم يعودون إليها، وهي محل لشكر الله

على توفيقه العباد إلى الحج، ورزقه إياهم من الأنعام وذلك بذبح الهدي. كما أنها محل

لمحاربة الشيطان برجم الجمرات الثلاث، ومنى مجتمع ومستقر لكل الحجيج. وصفها

الرسول عليه السلام بالرحم تتسع لمن فيها، فرغم إحاطتها بالجبال، إلا أن تراجع الحواف وظهور الشعاب والقمجاق فيما بينها يوفر جيوباً صالحة للإقامة في وديانها وسفوح جبالها^(٣٠)، وعلى صخور الجبال المحيطة تنعكس أشعة الشمس وتتجمع في منى ليتصبب العرق الغزير، ويذهب معه ما تبقى من أدران البدن، ويظل الإشراف المباشر للجبال على أرض منى مذكراً للحجيج بالتخفف من تعقيدات الحياة المادية والاستمتاع ببساطة وصفاء الفطرة.

الخاتمة:

تبين من تحليلنا لعناصر النظام المكاني لأعمال الحج أن الحكمة الألهية قد هيأت لتلك العناصر من الخصائص ما ذكرناه، ومالاً يحيط بعلمه إلا الله تعالى، بحيث يؤدي هذا النظام وظائفه الروحية التعبدية إذعانا لله، وطهارة للنفس، ونقاء للروح، فكما قال عليه السلام: «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» متفق عليه...

وبحسن في خاتمة البحث التأكيد على الاستخلاصات التالية:

- النظام المكاني العام لأعمال ومناسك الحج في تدرجه وحلقته وإشعاعيته، يناسب عالمية الدين الإسلامي من جانب، كما يناسب تدرج الدين وانسجامه مع فطرة الإنسان من جانب آخر.
- في تحديد حدود الحرم المكي من قبل الله تعالى، ضمان بأن تظل لبيته الحرام إمامته للناس وأن يبقى ملاذاً روحياً في هذا العالم المضطرب المتأزم، وقد حددت الحدود بحكمة الله، وهي تؤدي وظيفتها تماماً في نسك الحج والعمرة، فلا هي مشقة لمن يريد الاعتمار من أهل مكة، ولا هي ضيقة، تضيق بمن يفد إليها من مريدي التعبد والأمان من عباد الله المسلمين.
- حدد الرسول عليه السلام مواقيت الإحرام تهيئة لذلك النطاق الانتقالي في الحرمة والإحرام، وبالتالي الاستعداد الروحي للدخول في العبادة التي يخرج منها المسلم مغفور الذنوب، وهي أيضاً العبادة الوحيدة التي تجب عليه مرة واحدة في العمر، ولذا وجب

الاستعداد الكامل لها، والاستغراق التام في أداؤها.

- يناسب محور المناسك في أقسامه وخصائص هيئته مع وظائفه التعبدية، وانتظام حركة الحجيج بين مناسكه، بحيث تتحصل عن طريق المعاشاة التعبدية خلاله التجرد والفرار إلى الله بالتوبة الصادقة إليه تعالى.

وقبل كل ما سبق وبعده، فإذا كان من المحصلات المستهدفة لنسك الحج هي تقوى القلوب، فإن أداء النسك طاعة لله، والتزاماً بحدوده، وتعظيماً لحرماته وشعائره، يحقق تلك الغضلة، وذلك من قوله تعالى في سورة الحج، الآية ٣٠: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ». والآية ٣٢: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ».



المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم. وبعض تفاسيره
- ٢- الفقه على المذاهب الأربعة.
- ٣- ابراهيم رفعت باشا، مرآة الحرمين - أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره، القاهرة ١٣٤٤ هـ/ ١٩٢٥ م الجزء الأول.
- ٤- ابن منظور، لسان العرب.
- ٥- أبو اسحاق الحربي، كتاب المناسك، وأماكن طرق الحج ومعالم الحزيرة، تحقيق حمد الجاسر، منشورات الجامعة - الرياض - ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩ م.
- ٦- أحمد الإسلامبولي، تحفة الناسك في بيان المناسك، مراجعة وتعليق عبد اللطيف فرفور، دمشق، ١٩٧٠ م.
- ٧- الأزرق، محمد بن عبد الله، أختار مكة، الجزء الأول.
- ٨- صلاح عبد الجابر عيسى، حول منهج لجغرافية الإسلام، بحث مقدم للنشر، رجب ١٤٠٤ هـ/ أبريل ١٩٨٤ م.
- ٩- عاتق بن غيث البلادي، معالم مكة التاريخية والأثرية، دار مكة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.
- ١٠- عبد العزيز محمد السليان، أوضح المسالك إلى أحكام المناسك. الرياض، الطبعة الثامنة ١٤٠٢ هـ
- ١١- عبد العزيز بن باز، الحج والعمرة والزيارة على ضوء الكتاب والسنة. دار عكاظ، الطبعة العشرون.
- ١٢- عبدالله بن خميس، الحجاز بين الجامعة والحجاز، الرياض. ١٣٩ هـ/ ١٩٧٠ م.
- ١٣- عبد الميزان، مناسك الحج والعمرة، ملحق الأزهر، ذي القعدة ١٤٠٢ هـ
- ١٤- وزارة الأوقاف الكويتية، رسالة الحج، عن مجلة الوعي الإسلامي «بدون تاريخ».

Sopher, D.E., Geography of Religions, London, 1967.

المحواظ :

- ١ - حسين حمزة بندقجي ، خريطة مكة المكرمة ودليل الحج . جدة ١٤٠١ هـ .
- ٢ - محمد زكي فارس ، خريطة مكة والمشار . جدة ١٤٠٢/١٤٠٣ هـ .
- ٣ - وزارة البترول والمعادن السعودية ، الخريطة الجيولوجية للمملكة : ١ : ٥٠٠.٠٠٠ لوحة ٢١٠ أ الحجاز الجنوبي .
- ٥ - وزارة الشؤون البلدية والقروية السعودية ، لوحة مكة المكرمة مقياس ١ : ٥٠.٠٠٠ عن الصور الجوية ١٩٨١ .

المواامش والتعليقات

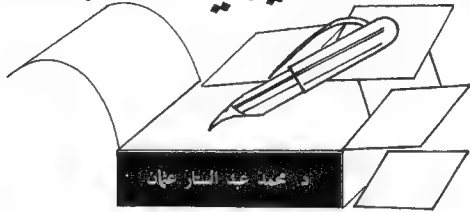
- (١) Sophor, D.E., Geography of religions, London, 1967.
- (٢) انظر الفقه على المذاهب الأربعة - كتاب الحج .
- (٣) سورة آل عمران، الآية ٩٧ .
- (٤) سورة الحج، الآية ٢٨ . انظر التحديد في الآية بأحد التفاسير .
- (٥) الفقه على المذاهب الأربعة، المرجع السابق .
- (٥) زيارة مسجد الرسول سنة في الحج والعمرة، وقد يفصلها بعض الفقهاء عن أعالها ويميزها بالزيارة فقط .
- (٦) صلاح عبد الجابر عيسى . هـس . حول منج جغرافية الإسلام بحث مقدم للنشر . رجب ١٤٠٤ - أبريل ١٩٨٤ .
- (٨) أحمد الاسلامبولي، تحفة المناسك في بيان المناسك ، مراجعة وتعليق عبد اللطيف فرفور . دمشق ١٩٧٠ ص ٢٢-٢٥ .
- (٩) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، انظر تفسير الآيتين ١٢٥ ، ١٢٧ من سورة البقرة .
- (١٠) وزارة الأوقاف الكويتية ، رسالة الحج ، بدون تاريخ ص ٦٤ . وتذكر نشرة لوزارة الاعلام السعودية سنة ١٤٠٤ هـ أن مساحة الحرم حاليا ١٦٠١٦٨ متر^٢ ، ولعلها تُدخل في ذلك مسطحات الدور الأرضي والمباني في الجزء المغطى .
- (١١) الصفا جمع صفاة وهي الحجر العريض الأملس ، والمروة واحد المر ، وهي حجارة بيض - أنظر لسان العرب . سورة العنكبوت ، آية ٦٧ .
- (١٢) عبد العزيز محمد السلان ، أوضح المسالك إلى أحكام المناسك ، الرياض الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ، ص ٤١ .
- (١٣) أبو اسحاق الحراني ، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة ، تحقيق حمد الجاسر ، منشورات الديانة - الرياض ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ، ص ٣٤٧-٣٤٨ .
- (١٤) الاسلامبولي ، المرجع السابق ، ص ٢٢ .
- (١٥) كانت ذات عرق قرية صغيرة عند جبل عرق على وادي العقين ، وكذلك كانت الجحفة قرية تحفظها السيول ، وذو الحليفة موضع ماء لبنى جشم ، والحليفة هي الشجرة ، وقرن جبل مشرف على عرقات ، وبمعلم جبل من نهاية والسعدية بئر فيه - انظر الفقه ، والحراني .
- (١٦) الحراني ، المرجع السابق ، ص ٣٤٩ ، ص ٤٢٥ .

- (٥) الرحلة مسافة تقديرية تساوي مسير يوم أو ليلة يسير الابل الحملة بالانقال سيراً متعاداً. وهي نحو ٨ فراسخ أو ٢٤ ميلاً أو ٤٥.٦ كم. انظر الفقه على المذاهب الأربعة. بحث قصر الصلاة.
- (١٧) عاتق بن غيث البلادي. معالم مكة التاريخية والأثرية. دار مكة ١٤٠٠ - ١٩٨٠ ص ١٦٠ - ١٦١.
- (١٨) نفس المرجع السابق ص ٣٢، ص ٣٢٨.
- (١٩) انظر الفقه على المذاهب الأربعة. بحث مواقيت الاحرام.
- (٢٠) عيد المعز الجزار. مناسك الحج والعمرة، ملحق مجلة الأزهر - ذي القعدة ١٤٠٢ هـ - ص ٣٨.
- (٢١) استعان الباحث في توقيع المواقيت بالخريطة الجيولوجية مقياس ١/٥٠٠.٠٠٠ لوحة أ ٢١٠ عن الحجاز الجنوبي.
- (٢٢) عيد العزيز بن باز، الحج والعمرة والزيارة على ضوء الكتاب والسنة، دار عكاظ - الطبعة المشروحة ص ١٧.
- (٥) بالمدينة مزارات مستحبة هي قبر الرسول عليه السلام، ومسجد قباء، والبقيع وشهداء أُحُد. انظر ابن باز - المرجع السابق ص ٧٠ - ٧٣
- (٢٣) وزارة الأوقاف الكويتية - رسالة الحج - مرجع سابق ص ٥٢
- (٢٤) وردت عدة أحاديث عن ذلك منها حديث أبي هريرة أن رسول الله عليه السلام قال: ما بين لابتيها حرام، وحديث علي مرفوعاً: حَرَّمَ المدينة ما بين نور إلى عير. وهما جبلان (السلان ص ١٤٨) وحديث مالك أن النبي حرم ما بين لابي المدينة إلى عير، إلى ثنية المحدث، إلى ثنية الحفيا، إلى مضرب القبة. إلى ذات الجيش. وبينها وبين المدينة ستة أميال، انظر الحربي ص ٤٠٦. (واللابة هي الحرة على الجبال المحيطة) وانظر أيضاً، ابراهيم رفعت، مرآة الحرمين، القاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م. الجزء الأول ص ٤٤٧ - ٣٣٨.
- (٥٥) الميل في الاستخدام الفقهي يساوي ثلث (٣/١) فرسخ ونحو ١.٩ كم.
- (٢٥) عبد العزيز السلان، ص ١٤٨، وقد يفهم من هذا الحديث أيضاً أن الحرم نطاق أوسع من الحرم. لكننا نرجح اعتبارها نطاقاً واحداً كما أشير أعلاه.
- (٢٦) سورة التين، الآيات ١، ٢، ٣.
- (٢٧) انظر تفسير آيات: وان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً، وادع برفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل. في تفسير ابن كثير، وتفسير المنار مثلاً.
- (٢٨) الأزرقي، محمد بن عبدالله، أخبار مكة - الجزء الأول، ص ٣٥٥.
- (٢٩) الحربي، المرجع السابق، ص ٤٧٢.
- (٣٠) الاسلامبولي، المرجع السابق، ص ٢٣.
- (٣١) نفس المرجع.
- (٥) الأضواء مجتمع الماء، وأضواء لبن، جبل طويل له رأسان، والأضواء تحته، انظر عبدالله بن خميس، الحجاز بين الجامة والحجاز، الرياض ١٣٩٠ هـ، ص ٣٢٢.
- (٥) يطلق عليها البلادي ثنية خل على طريق نخلة الجمانية، ويشرف عليها جبل المقطع وهو منتهى الحرم. انظر البلادي، معالم مكة، ص ٢٨٢.
- (٥٥) ذكرها أكثر المتقدمين بين مكة والطائف، أي في الجنوب الشرقي، وهذا بخلاف الصواب، البلادي ص ٦٥.
- (٣٢) السلان، المرجع السابق، ص ١٤٤.
- (٥٥٥) رب الفقهاء أفضلية بعض الأعلام في الإحرام منها للعمرة وفقاً لما ثبت لهم من السنة، فعند الحنفية والحنابلة التمتع ثم الجبراة، والعكس عند المالكية والشافعية. انظر الفقه على المذاهب الأربعة.

- (٣٣) انظر الفقه على المذاهب الأربعة: كتاب الحج - مباحث الأركان والواجبات والسنن.
- (٥٠) سميت منى هكذا لما بُنيت فيها من الدماء (أي يراق) يوم النحر وما بعده، ابن منظور، لسان العرب.
- (٥٠) سميت مزدلفة هكذا من ازدلاف الحجيج إليها، أي يجيئوا في زلف (ساعات) من الليل، وتسمى أيضاً جمعاً لاجتماع الحجيج بها. وجمعهم صلاتي الغرب والعشاء بها، انظر ابراهيم رفعت ج (ص ٣٣١، ابن خميس ص ٢٩٧).
- (٥٠) عرفات هي عرفة - مفرد على صيغة الجمع - وسميت هكذا وقت أن علّم جبريل عليه السلام ابراهيم التحليل الحج وصلا عرفة فقال له التحليل عرفت - حيث أنه أتاه من قبل - على قول علي بن أبي طالب وعطاء. انظر تفسير ابن كثير - الآية ١٩٨ من سورة البقرة، وإن كان قد قيل في معناها تسعة أقوال، ابن خميس ص ٢٩٠.
- (٣٤) الآيات: ١٩٨، ١٩٩، من قوله تعالى: «وإذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام، والآية ٢٠٣ في قوله تعالى: «واذكروا الله في أيام معدودات». انظر أحد تفاسير القرآن الكريم لهذه الآيات.
- (٣٥) انظر، ابن خميس، المجاز، المرجع السابق ص ٢٩٤.
- (٥٠) قيل هو براح يقع بأعلى مكة من الحجون إلى منى، وسمى كذلك لوجود الحصاة به، وقيل هو موضع رمي الجمار، ويرجع ذلك البلادي. انظر البلادي. المرجع السابق ص ٢٥٢، ابراهيم رفعت ص ٣٣٨.
- (٣٦) هذا هو الأرجع من قول العلماء، وإن كان الشافعي والنووي يريان أن حمرة العقبة والوسطى ليستا من منى. انظر ابراهيم رفعت، جزء ١ ص ٣٧٢، ابن خميس ص ٣٠٢.
- (٥٠) هو وادي يخرج من جبل القويس في الشمال ويتجه جنوباً ليصب في عرنة. البلادي، ص ٢٤٨، وعرضه نحو ٢٧٥ متراً، وسمى كذلك لأن جبل أبرهة حفر فيه (أي عجن) انظر الفقه على المذاهب الأربعة، ويقال له وادي النار، ولا يرجع ابن خميس القول السابق بقوله أن الفيل قد هلك في وادي المغمس، انظر ابن خميس ص ٣٠١.
- (٥٠٥) المآزم لغة الطريق الضيق، والمآزمان هنا جبلان بينهما طريق وهما الأخشيان والقرن الجنوبي للأحذوب. وعرض طريق المآزمين هذا نحو ٥٠ متراً، ويوجد طريق أقصر من السابق يلازم الفص الجنوبي للأخشيين (جبل الضرس) يعرف بطريق ضب، والطرق هنا عموماً مأزِم فعلية، انظر رفعت، ص ٣٤٠، ابن خميس ص ٢٩٦.
- (٥٠) من أكبر أودية مكة، ويرسم قوساً من طريق نجد شرقاً حتى جنوب مكة بنحو ١١ كم غرباً ويفيض عرض الوادي في قطاعه الموازي لعرفات إلى نحو ٢٠٠ مترينما تصل المسافة المحيطة به فيما بين علمي الحرم وعلمي عرفة ١٥٥٣ متر. انظر رفعت ث ٣٤١.
- (٥٠) المسافات السابقة استخرجها الباحث من الخريطة على طول خطوط مستقيمة فيما بين حدود المناطق.
- (٣٧) قد يُذكر هذا الموقف بقول الحق تبارك وتعالى في سورة الاسراء آية ٣٧: «ولا تمش في الأرض مرحاً، إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً».
- (٣٨) تزيد مساحة ميدان عرفة عن ٨ كم^٢.
- (٢٩) المقصود بذكر الله هنا ما خصته الآية الكريمة: «واذكروا الله في أيام معدودات» البقرة، الآية ٢٠٣.
- (٣٠) تبلغ مساحة أرض منى تحت كتور ٤٠٠ متر نحو ٥ كم^٢، ومساحة سفوح جبالها حتى خطوط تقسيم المياه نحو ٣ كم^٢، وذلك من واقع الخريطة الطبوغرافية للمنطقة.



دور المساحين في صناعة القلم



تعددت مسميات القلم - الذي هو أداة الكتابة - فمنها المذبر أو المزبر الذي يزيّر به أي يكتب به ^(١) وقيل البراع ^(٢) والمرقم ^(٣) ولكن أكثر هذه التسميات شيوعاً «القلم» ^(٤) وقد تعددت الآراء كذلك حول اشتقاق هذه التسمية، فقيل القلم، لأنه قُلم أي قُطِعَ وسوّي كما يقلم الظفر، وكل عمود يقطع ويحز رأسه ويقلم بعلامه فهو قلم، وكذلك قيل للسهم أقلام. قال الله تعالى «إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» ^(٥) وكانت سهامها مكتوبة عليها أسماءهم ^(٦) وذكر القلقشندي أنها سميت أقلاماً لاستقامتها كالقنداح، وقيل هو مأخوذ من القلّام وهو شجر رخو، فلما ضارعه القلم سمي قلماً ^(٧) ورجح البعض هذا الرأي الأخير ^(٨).

وتشير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية إلى أهمية القلم، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن أول ما خلق القلم» أو «إن أول ما خلق الله البراع ثم خلق من البراع القلم» ولذلك فإن القلم أشرف أدوات الكتابة وأعلاها رتبة، وغيره من آلات الكتابة كالأقلام، ويؤكد ذلك الشرف أن الله تعالى أقسم به قائلاً «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» ^(٩) كما ربط النص القرآني بين القلم والتعليم فقال تعالى: «اقرأ وربك الأكرم، الذي علّم بالقلم» ^(١٠).

وتكشف أقوال الحكماء والبارزين في التاريخ الإنساني كله عن منزلة القلم وأهميته ^(١١) ويكفي أن نشير إلى أن أثره فضيلة الخط الذي «هو لسان اليد، ورسول الضمير، ودليل الإرادة الناطق عن الخواطر، وسفير العقول، ووجي الفكر وسلاح المعرفة، ومحادثة الأخلاء على التناهي وأنس الإخوان عند الفقرة، ومستودع الأسرار، وديوان الأمور وترجمان القلوب، والمعبر عن

النفوس، والخبر عن الخواطر، ومورث الآخر مكارم الأول، والناقل إليه مآثر الماضي، والمخلد له حكمته وعلمه والماسر للعين بسر القلب، والمخاطب عن الناصت، والمجادل عن الساكت والمفصح عن الأبكم، والتكلم عن الأخرس، الذي تشهد آثاره بفضائله وأخباره بمناقبه» (١٢).

وكل هذا وذاك يشير إلى أن صناعة القلم «أفضل الصنائع وأجل البضائع» (١٣) وهذه الأهمية نال القلم اهتمام جميع الأمم منذ أن عرفت الكتابة، واختلفت أشكاله والمواد التي يصنع منها باختلاف المواد التي يكتب عليها، فكانت الأقلام تتخذ عند السومريين القدماء من أهل العراق من الحديد أو الخشب ليضغط بها على الطين لرسم الخطوط السمارية، ومنها ما كان يكتب من الراسين، وفي مصر كتب الفراعنة على الأحجار بأقلام الحديد (١٤) ونقشوا أدق الصور وكتبوا على البردي بقلم «البوص أو الفرجون» (١٥).

واستخدم العرب في الجاهلية القلم في التكوين، وعندما كانت تلجئهم الحاجة إلى أن يسجلوا بعض شئونهم، في وقت لا يكون معهم قلمهم المبرى المقطوط ودويهم الملاى بالمداد، كانوا يستخدمون غالباً مواد طباشيرية أو فحمية تترك أثرها على ما يكتب عليه، بل إنهم استخدموا أدوات حادة كالسكين لنقش الكتابة على المواد الصلبة. (١٦)

وتشير النصوص إلى أن القلم في الجاهلية كان «مصنوعاً من القصب، يقط ويقلم أو يبرى ثم يغمس في مداد الدواة ويكتب به» (١٧). فعن عبد الله بن حنشل قال: «رأيتهم يكتبون على أكفهم بالقصب عند البراء» (١٨) وإذا كان العرب قد اهتموا بتجويد الخط وإتقانه في ذلك العصر، فإن النتيجة المنطقية لذلك، هي أن يعتنوا بصناعة القلم، أداتهم لذلك.

وأدرك المسلمون أهمية القلم، وعُتُووا بصناعته، خاصة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حث على صناعة الأقلام، فقد روى أنه قال: «من قلم قلماً يكتب به علماً أعطاه الله شجرة في الجنة خير من الدنيا وما فيها» (١٩) وكان لتزول القرآن باللغة العربية، وانتشار الإسلام وتأسيس دولته، ثم ما صاحب ذلك من مراحل تحول حضارية كالتعريب والترجمة ومعرفة العرب بصناعة الورق، هذا بالإضافة إلى ظهور مواهب الخطاطين المسلمين الذين أجادوا فنون الخط وعملوا على إتقانه، أثر كبير في تطور صناعة القلم.

واستخدم لب الجريد الأخضر في صناعة الأقلام، لكن استخدام القصب في صنعها كان

سائدا^(٢٠) لما له من مزايا، فالأقلام المصنوعة من القصب تظهر قواعد الخط، وهي سهلة الاستعمال، وطوع يد الكاتب يقطعها كما يشاء، بحسب حجم الكتابة ونوع الخط^(٢١) بالإضافة إلى أن متانتها تسمح بكتابة رفيعة جداً^(٢٢).

وكان نبات القصب يختلف جودة وصلاحية لصناعة الأقلام، باختلاف بيئته وترتبه. ونسبت الأقلام إلى بيئتها أو تربتها، فنجد الأقلام الصخرية والبحرية والمصرية والفارسية والنبطية وغيرها. وكان لكل نوع منها مميزاته أو عيوبه التي عرفها الكتاب، ففضلوا بعضها على البعض الآخر في صناعة الأقلام.

واتفق على أن أجود أنواع القصب في صناعة الأقلام بصفة عامة وما استحکم نضجه، وخف بزره، وقد ساعدت عليه السمود في فلك البروج حولاً كاملاً، تؤلفه بمختلف أركانها وطباعها، وتباين أنوائها وأغاثها، حتى إذا بلغ أشده واستوى، وشقت بوازله ورقت شتائله، وابتمس عن غشائه، وتآدى من لحائه، وتعزى عن ثوب المصيف بانقضاء الخريف، وكشف عن لون البيض المكنون، والصدف المخزون قطع ولم يعجل من تمام مصلحته، ولم يؤخر إلى الأوقات الخوفة عاهاها عليه من خصر الشتاء، وعفن الإيذاء، فجاء مستوى الأنابيب معتدلاً، مثقب الكعوب مقومها^(٢٣) وقد حرر الوزير على بن مقلة^(٢٤) مناط الحاجة من هذه الأوصاف، واقتصر على الضروري منها في ألفاظ قلائل فقال:

«خير الأقلام ما استحکم نضجه في جرمه، وبعد أن اصفر لحاؤه ورق شجره وصلب شحمه، ونقل حجه^(٢٥)».

وكان القصب الصخري من أجود أنواع القصب التي يفضلها الكتاب في صناعة الأقلام، حتى أن هناك من أهدي صاحبه مجموعة من الأقلام الصخرية، ذكر له محاسنها فقال إنها: «من القصب النابت في الصخر، الذي نشف بعد الهجير، في قشره ماؤه، وستره من تلوحه غشاؤه، وهي كالآلئ المكنونة في الصدف والأنوار المحجوبة في السدف، تبرة القشور، درية الظهور فضية الكسور، وقد كستها الطبيعة جواهر كالأوشى الحجر، وروثها كالدجاج المنير^(٢٦) وكشفت الحيرة لدى الكتاب عن أن هذه الأقلام الصخرية «أجريت في الكواغد وأمر في الجلود»^(٢٧).

كذلك كان القصب البحري من الأنواع المفضلة في صناعة الأقلام، لأنها «أملس في

القراطيس، وألين في المعاطف، وأشد لتصرف الخط فيها» كما أنها «موشية الليط، رائقة التخطيط كأن داخلها قطرة دم، أو حاشية رداء معلم، وكأن خارجها أرقم، أو متن واد مغم، نشرت ألوانا تترى بورد الخدود، وأبدت قامات تفصح تأود القدود»^(٢٨).

وكانت الأقلام المصنوعة من القصب المصري من بين هذه الأنواع المفضلة، لأنها «بيض كأنها قباطى مصر نقاء، وغرقى البيض صفاء، غذاها الصعيد من ثراه بلبه، وسقاها النيل من غيره وعذبه، فجاءت ملتئمة الأجزاء، سليمة من الالتواء، تستقيم شقوقها في أطوالها، ولا تنكب عن يمينها ولا شأها مقترن بها صفراء، كأنها معها عقيان قرن بلجين، أو ورق خط بعين، تختال في صفر ملاحظها، وتغميس من مذهب مطارفها بلون غياب الشمس وصنع ثياب الورس»^(٢٩). وقد أدرك الكتاب مخبرتهم جميع أنواع القصب ما حسن منها وما ساء حتى أن أحدهم يقول لصبي يعلمه الخط: «إن أعوزك البحري والفارسي واضطرت إلى الأقلام النبطية فاختر منها ما يحيل إلى السمرة»^(٣٠).

وكان من أوجه التفضيل جمال الشكل وحسنه، فكان يفضل من الأنابيب «ما ناسب رماح الخط»^(٣١) في أجناسها، وشاكلت الذهب في ألوانها، وضاهت الحرير في لمعانها، مضابطة الجفاء، نمره القوى، لا يسيطها القط، ولا يشعب بها الخط»^(٣٢).

وإذا كانت متانة القصب عن غيره من المواد التي تصلح لصناعة الأقلام سببا في تفضيله فلقد كانت أيضا من الصفات التي كان لها دور في تفضيل نوع من القصب على غيره. فكان الكتاب يفضلون أقصاها «لا ينقصها ضعف ولا خور، ولا يشينها لين ولا رخاوة، ولا يعيبها كزازة ولا قساوة، صلبة المعاجم، لدنة المقاطع، موفية القدود والألوان محمودة المخبر والعيان، وقد استوى في الملاسة داخلها وخارجها، وتناسب في السلاسة عاليها وسافلها»^(٣٣).

وباختلاف هذه الأوصاف من موطن إلى آخر، اختلفت جودة الأقلام باختلاف جودة الأقصاب التي تصنع منها، ولكن الكاتب كان يبحث عن الأقصاب الجيدة في مظانها، ليصنع منها أقلامه، ولو اضطر إلى جلبها من بلد خارج موطنه، فقد أرسل أحدهم وهو في خراسان إلى صاحبه ببغداد ليرسل إليه بأنواع جيدة من القصب لندرة الجيد منها في موطنه^(٣٤).

ويقال للقصب اليراع والأباء، وقال قوم: «الأباء أطراف القصب ويقال لعقد الصب الكعوب، ويقال لما بين عقده الأنابيب»^(٣٥) ويقال لباطنه: الشحمة ولظاهره الليط، ويقال

للقطن الذي في جوف القصبه البيلم والسقصف والقيسع ، ويقال لغشائه الذي عليه : الغلاف
واللحاء والقشر» (٣٦).

وقد أشار الكتاب إلى حجم القلم ومقاسه ، ومنهم من أشار إلى ذلك إشارة عامة فقال
«أحمد الأقلام ما توسط حالته في الطول والقصر والغلظ والدقة ، فإن الدقيق الضئيل تجتمع
عليه الأنامل فيبقى مائلاً إلى ما بين الثلث ، والغليظ المفرط لا تحمله الأنامل» ولكن ابن مقلة
ذكر تحديداً لذلك فقال : «خير الأقلام ما كان طوله من ستة عشرة اصبعاً إلى اثني عشر،
ومتلاؤه ما بين غلظ السبابة إلى الخنصر» وفي موضع آخر يقول «أحسن قدود القلم ألا يتجاوز
به الشبر بأكثر من جفته» (٣٧) ويشهد له قول الشاعر:

فتي لو حوى الدنيا لأصبح عارياً من المال معتاضاً ثياباً من الشكر
له ترجان أحرص اللفظ صامت على قاب شبر بل يزيد على الشبر» (٣٨)

ويتضح من هذا أن مقاييس القلم ارتبطت ارتباطاً منطقياً بمقاييس إنسانية ، كان لها أثرها
فما اتصل بالقلم من أدوات ، سواء التي تستعمل في صناعته كالمبراة أو السكين والمقط وغيرها ،
أو أدوات الكتابة كالدواة ، أو المقلمة التي يحفظ بها أو يوضع فيها والتي كانت غالباً متصلة
بالدواة ونادراً ما انفصلت عنها.

وبرآة القلم من العمليات الأساسية في صناعته ، إذ القلم لا يسمى قلماً حتى يبرى ، وإلا
فهو قصبه» (٣٩) ومن هنا ، أشار الكتاب إلى أهمية تعلم البراية واتقانها ، وحثوا على ذلك ، بل
إنهم بالغوا في إظهار ذلك حتى أن بعضهم قال : «إن تعلم البراية أكبر من تعلم الخط» ومن
قائل «إن الخط كله القلم». ولكن الأمر لا يصل إلى هذا الحد من المبالغة ، خاصة وأن هناك
من أجاد الخط بقلم غير حسن البرى ، ولكن الذي لا شك فيه أن برى القلم من الأعمال المهمة
في صناعته ، وبإجادتها يحود القلم ، وبالتالي يحسن خطه ومن ثم حث الكتاب عليها ، فقال ابن
مقلة «ملك الخط حسن البراية ، ومن أحسنها سهل عليها الخط ، ولا يقتصر على علم فن منها
دون فن ، فإنه يتعين على من يتعاطى هذه الصناعة أن يحفظ كل فن منها على مذهب من زيادة
في التحريف ومن النقصان منه ، ومن اختلاف طبقاته ، ومن وعي قلبه كثرة أجناس القلم كان
مقتدراً على الخط ، ولا يتعلم إلا عاقل» (٤٠) وقال بعضهم «من لم يحسن الاستمداد وبرى القلم

والشق والقط وإمساك الطومار وقسمة حركة اليد حين الكتابة فليس هو من الكتابة في شيء»^(٤١).

وقيل كذلك إن الكاتب يحتاج «إلى خلل منها: جودة بري القلم وإطالة جلفته وتحريف قطه»^(٤٢).

وكانت السكين^(٤٣) هي الأداة المستعملة في بري الأقلام^(٤٤) وكانت تلازم القلم كاللدواة عند الكتابة^(٤٥) لحاجة استخدامها في بري القلم من حين لآخر. وكانت تحدد على المسن، وهو نوعان: أكهب اللون ويسمى الرومي وأخضر وهو على نوعين: حجازي وقوصي. والرومي أجودهما والحجازي أجوده الأخضر^(٤٦) وكانت السكين تحفظ في قراب.

وبين الكتاب قدر السكين في بري الأقلام، فيذكر بعضهم أنها «مسن الأقلام تستحد بها إذا كلت، وتطلق بها إذا وقفت، وتلمها إذا تشعثت، فتجب المبالغة في سقبها واحداها ليتمكن من البري، فيصفو جوهر القلم، ولا تشظى قطه، وينبغي ألا يستعملها في غير البرية لثلا تكل وتفسد»^(٤٧) وكان الحرص شديدا على أن تكون حادة لتكون البرية جيدة^(٤٨).

ولهذه المتزلة للسكين في صناعة الأقلام فضل البعض أنواعا معينة ذوات صفات محددة، فقال بعضهم: «أحسنها ما عرض صدره، وأرهف حده، ولم يفضل من القبضة نصابه، واستوى في غير اعوجاج». وفضل بعض الكتاب العقابية، وهي التي صدرها أعرض من أسفلها^(٤٩). وقال ابن المدبر «استعمل لبري القلم سكيننا طواويسيا مذلق الحد وميض الظرف»^(٥٠).

كذلك حدد وضع الأنبوبة عند البري فقال: «تفقد الأنبوبة قبل بريها لثلا تجعلها منكوسة، واربها من ناحية نبات القصبة»^(٥١) يعني أعلاها إذا كانت قائمة على أصلها، أما إذا كان الأنبوب معوجا ودعت الضرورة إليه فالبرية من أسفلها، لأن أسفلها أقل التواء من أعلاها^(٥٢).

وذكر البربري^(٥٣) أسلوب استخدام السكين في البري فقال: «إذا بدأت بالبرية فأمسك السكين باليد اليمنى والأنبوبة باليد اليسرى وضع إبهامك اليمنى على قفا السكين، ثم اعتمد الأنبوبة اعتماداً رقيقاً»^(٥٤).

وقال القلقشندي: «اعلم أن البري يشتمل على معان: المعنى الأول في صفته ومقداره في الطول والتقصير». وقال الوزير ابن مقلة: «يجب أن يكون القلم في الصلب أكثر تقعيراً وفي الرخو أقل، وفي المعتدل بينها، وصفته أن تبتدىء بتزولك بالسكين على الاستواء، ثم تميل القطع إلى ما يلي رأس القلم، ويكون طول الفتحة مقدار عقدة الإبهام، أو كمناقير الحمام، وإلى ذلك أشار الشيخ علاء الدين السمرى في أرجوزته بقوله:

وطولها كعقدة الإبهام لا أعلى ولا أدنى يكون أرذلاً^(٥٥)

وقد أشار الكتاب إلى حسن تطويل جلفة القلم، فقال ابن اليوب^(٥٦) «قلم تقصر جلفته، فإن الخط ينجى به أوقص، والوقص قصر العتق، وكأنه يريد بالقصر ما دون عقدة الإبهام». وقال الصولى أطل خرطوم قلمك، فقبل له: أله خرطوم؟ قال: نعم، وأنشد:

كان أنوف الطير في عرصاتها خراطيم أقلام تخط وبعجم^(٥٧)

وذكر أن عبد الحميد الكاتب قال: لرغبان وكان يكتب بقلم قصير البرية: أتريد أن يحدو خطك؟ قال نعم، قال: فأطل جلفة قلمك وأسمها، وحرف القطعة^(٥٨)، وأمينها، قال رغبان: ففعلت ذلك فجاد خطي^(٥٩).

ثم يلي ذلك النحت^(٦٠) وقال ابن مقلة «هو نوعان: نحت حواشيه ونحت بطنه، أما نحت حواشيه فيجب أن يكون متساوياً من جهتي السن^(٦١) معاً، ولا يحمل على إحدى الجهتين فيضعف سنه، بل يجب أن يكون الشق متوسطاً لجلفة القلم دق أو غلط. قال: ويجب أن يكون جانبيه مسيفين والتسييف: أن يكون أعلاه ذاهباً نحو رأس القلم أكثر من أسفله، فيحسن جرى المداد من القلم، قال: أما نحت بطنه فيختلف بحسب اختلاف الأقلام في صلابة الشحم ورخاوته، فأما الصلب الشحمة^(٦٢) فينبغي أن ينحت وجهه فقط، ثم يجعله مسطحاً، وعرضه كتقدر عرض الخط الذي يؤثر الكاتب أن يكتبه، وأما الرخو الشحمة فيجب أن يستأصل شحمته حتى تنتهي إلى الموضع الصلب من جرم القلم، لأنك إن كتبت بشحمته تشطى القلم ولم يصف جريانه^(٦٣).

وفي هذا الأمر يقول ابن البريري:

(لا تقصع البراية ولا تخالف بين حدي القلم، فإن ذلك حياكة، وإن كان كذلك يكون

القلم أحوال^(٦٤) ويقول ابن المدبر: «وأرهف ما قدرت جانبي قلمك ليرد ما انتشر من المداد، ولا تطل شقه، فإن القلم لا يمحج المداد من شقه إلا بمقدار ما احتملت شتياه، فأرفع شتبيه ليجمعها لك حواشي تحضره^(٦٥)».

ويخلص القلقشندي إلى أن الحلقة على أنحاء حسب نوع الخط الذي يراد كتابته بهذا القلم أو ذاك منها: «أن يرهف جانبي البرية، ويسمن وسطها شيئاً يسيراً، وهذا يصلح للمبسط والمعلق والمحقق، ومنها ما يستأصل شحمته كلها، وهذا يصلح للمرسل والمزوج والمفتح، ومنها ما يرهف من جانبه الأيسر ويبقى فيه بقية من الأيمن وهذا يصلح للطوامير وما شابهها، ومنها ما يرهف من جانبي وسطه ويكون مكان القطة^(٦٦) منه أعرض مما تحتها وهذا يصلح لجميع قلم الثلث وفروعه^(٦٧)».

وكان شق القلم من الأمور الفنية المهمة الضرورية، فيذكر ابن مقلة أنه: «لو كان القلم غير مشقوق ما استمرت به الأنامل، ولا اتصل به خط الكاتب، ولكثر الاستمداد وعدم المشق، ولما لم المداد إلى أحد جانبي القلم على قدر ميل الكاتب له^(٦٨)» وكان أسلوب شق القلم يختلف باختلاف درجة متانة القصب الذي يصنع منه القلم واختلاف درجاتها بين الصلابة والرخاوة، فتوسط الصلابة يشق إلى مقدار نصف الفتحة أو ثلثها لأنه إذا زاد عن ذلك انفتحت سنا القلم حال الكتابة، ولقد اخط حينئذ، وإذا كان صلباً وجب أن يكون شقه إلى آخر الفتحة، وربما زاد على ذلك بقدر إفراطه في الصلابة. وقد نظم السمرري في أرجوزته ما يشير إلى ذلك، فقال

اعلم بأن الشق أيضا يختلف بحسب الأقلام فأنفهم ما أصف
فإن يك معتدلاً شق إلى مقدار ثلث الحلقة انقل واقبل
والرخو للنصف أو الثلثين زد والصلب بالفتحة ألق تستفد
وربما زاد على ذلك إذا أفرط في الصلابة اعرف ذا وذا^(٦٩)

أما عن موضع الشق فإنه يجب أن يكون متوسطاً - كما ذكرنا - ويجوز أن يكون السن الأيمن أغلظ من الأيسر ولا يجوز العكس إلا إذا كان القلم ليكتب به خط غير العربي ويكتب من اليسار إلى اليمين.

ثم يلي ذلك قط القلم، ويفضل أن يكون ذلك بالنسبة للأقلام التي يعاد بريةا بعد أن تجف. فقد نصح الصولي بالأنا نقط «مبلولا حتى يجف لثلا بنشظى»^(٧٠) ويختلف أسلوب قط القلم باختلاف الخطوط التي يراد كتابتها بهذا القلم أو ذاك. وقال الشيخ عماد الدين بن العفيف^(٧١): «القط على نوعين، النوع الأول المحرف وطريقة برية أن يحرف السكين في حال القط، وهو ضربان قائم ومصوب، أما القائم فهو ما جعل فيه ارتفاع الشحمة كارتفاع القشرة، وأما المصوب فهو ما كان القشر فيه أعلى من اللحم، والنوع الثاني المستوي، وهو ما تساوى سناه واجودهما المحرف. وذكر أن «أجود الأقلام المحرفة المعتدلة» وكذلك ذكر ابن مقلة أن أحمد الأقلام ما كان ذا سن مرتفع من الجهة اليمنى ارتفاعاً قليلاً إذا كان القلم مصوباً، وهذا هو معنى التحريف، وإن كانت الكتابة أخذة من اليسار إلى اليمين كالقطبية، فيكون السن الأيسر هو الذي يرتفع.

وهناك من الكتاب غير المعتد بهم من لم يتبع هذه القواعد في قط القلم، فصار الشحم من القلم هو المشرف على ظاهره، ولذلك جاء خطهم رديثاً^(٧٢).

وكان السكين والمقط هما الأداتان المستعملتان في تنفيذ هذه العملية فالسكين للقط، والمقط هو الألة التي يوضع عليها القلم لقطه، وقال الصولي إنه ينبغي أن يكون المقط صلباً فتمضي القطعة مستوية^(٧٣) وقال ابن مقلة «إذا قططت فلا تقط إلا على مقط أملس غير ملثم ولا خشن لثلا بنشظى القلم» وقال الشيخ عماد الدين: «ويتعين أن يكون من عود صلب كالابنوس أو العاج، ويكون مسطح الوجه الذي يقط عليه ولا يكون مستديراً، لأنه إذا كان مستديراً تشظى القلم وربما تهلت القطعة، فتأتي الإدارات والتشعيرات غير جيدة، وينبغي ألا يكون مانعاً كالخديد ونحوه، فإن ذلك يفسد السكين ولا تجيء القطعة سالحة»^(٧٤).

وذكر ابن مقلة طريقة القط فقال: «أضجع السكين قليلاً إذا عزمت على القط ولا تنصبها نصباً» يريد بذلك أن تكون القطعة أقرب إلى التحريف وأن تكون مصوبة^(٧٥).

وهناك علاقة وثيقة بين طريقة قط القلم، ونوع الخط الذي يكتب به فقد سئل الشيخ عماد الدين بن العفيف عن الكتابة بالأقلام والتحريف والتدوير فقال: «الرقاع والتوقيع أميل إلى التدوير بين بين، قطه القلم مربعة، والنسخ والمحقق والمشرع أميل إلى التحريف، والمحقق أكثر تحريفاً منها». وقال ابن البواب «إن لكل قلم خط صفة، فقطة الریحاني أشد تحريفاً، ثم يقل

التحريف في كل نوع من أنواع قط القلم حتى تكون الرقاع أقلها تحريفاً^(٧٦).

ويقول ابن المدير: «أما قط القلم فعلى قدر القلم الذي يتعاطاه الكاتب من الخط^(٧٧) ومن هنا كانت مساحة رأس القلم تختلف باختلاف الأقلام التي جرى الاصطلاح عليها بين الكتاب. ويذكر القلقشندي أن أعظمها وأجلها وأكثرها مساحة في العرض هو قلم الطومار، وهو قلم كانت الخلفاء تعلم به المكاتبات وغيرها، وصفته أنه يؤخذ من لب الجريد الأخضر، ويؤخذ منه أعلى الصفحة ما يسع رؤوس الأنامل ليتمكن الكاتب من إمساكه، فإذا كان على غير هذه الصورة ثقل على الأنامل، ولا تحتمله، ويتخذ أيضاً من القصب الفارسي^(٧٨) ولا بد من ثلاثة شقوق لتسهيل الكتابة به، ويجري فيه المداد وله قلم دونه يسمى مختصر الطومار، وبه يكتب النواب والوزراء ومن ضاهاهم الاعتماد على المراسيم ونحوها، وقدروا مساحة عرضه من حيث البراية بأربع وعشرين شعرة من شعر البرذون^(٧٩) معترضات، وهو لما دونه من الأقلام قلم الثلثين من هذه النسبة بمقدار بست عشرة شعرة، وقلم النصف بمقدار باثني عشرة شعرة وقلم الثلث بمقدار ثمان شعرات، ومختصر الطومار ما بين الكامل والثلثين، وكل من هذه الأقلام فيه ثقل، وهو ما كان إلى الشيع أميل، وخفيف وهو ما كان إلى الدقة أقرب وإذا تقرر ذلك فطول الألف في كل قلم معتبر بأن تضرب نسبة عرضه في مثله ويجعل طولها نظير ذلك، في قلم الطومار يضرب مقدار عرضه وهو أربع وعشرون شعرة في مثلها خمسمائة وست وسبعين شعرة وهو طولها، وفي قلم الثلث تضرب نسبة عرضه في الطومار وهو ثمان شعرات في مثلها بأربع وستين، فيكون طولها أربعاً وستين شعرة وكذلك الجميع فاعلمه^(٨٠).

ولهذه العلاقة بين الأقلام وأنواع الخط يذكر ابن مقلة أنه يجب أن «تكون بدواة الكاتب من الأقلام على عدد ما يؤثره من الخطوط، وكأنه يريد أن يكون في دواته قلم مبري، أي القلم الذي هو بصدد أن يحتاج إلى كتابته ليجده مهياً فلا يتأخر لأجل برايته^(٨١).

وقد أشار الكتاب كذلك إلى وجوب الملاءمة بين نوع المادة التي يكتب عليها وبين القلم، فقال ابن المدير: «اختر من الأنابيب القلم الذي يصلح لكتابة القراطيس، أقله عقداً، وأكفاه لحماً وأصلبه قشراً، وأعدله استواء، وتجنب الأقلام الفارسية ما استطعت، فإنها لا تصلح إلا للكواغد والرقوق^(٨٢) وإذا كانت الصحيفة التي يكتب عليها «ليّنة ينبغي أن يكون القلم لين الأنبوب وفي لحمه فضل، وفي قشره صلابة، وإن كانت صلبة كان يابس الأنبوب صلبه،

ناقص الشحم لأن حاجته إلى كثرة الاستمداد في الصحيفة الرخوة أكثر من حاجته إليه في الصحيفة الصلبة، فرطوبته ولحمه حفظان عليه غزارة الاستمداد، وبكفي في الصحيفة الصلبة ما وصل إليها في القلم الصلب، الخالي من المداد^(٨٣).

وقد نظم ابن البواب رائعة رائعة تلخص في بلاغة صناعة الخط وأدواته. وقد ذكر ابن خلدون أنها أحسن ما كتب في هذا المجال^(٨٤) ومن الأبيات التي أوجز فيها طريقة صناعة القلم هذه الأبيات:

أعد من الأقلام كل مشقف	صلب يصوغ صناعة التحجير
وإذا عمدت لبريه فتوخه	عند القياس بأوسط التقدير
وانظر إلى طرفيه فاجعل بربه	من جانب التدقيق والتحضير
واجعل لجلفته قواما عادلا	خلوا من التطويل والتقصير
والشق وسطه ليقبى بربه	من جانبيه مشاكل التقدير
حتى إذا أتقت ذلك كله	فالقط فيه جملة التعبير
لا تطمعن في أن أبوح بسر	إني أضن بسر المسـتـور
لكن جملة ما أقول بأنه	ما بين تحريف إلى تدوير

وتجنب الإشارة إلى أن فن صناعة القلم كانت تتوارثه الأجيال خلفا عن سلف ولا أدل على ذلك من شرح ابن وحيد - في العصر المملوكي - لرأية ابن البواب^(٨٥) - سالفه الذكر - والتي أفاد منها أبناء عصره بعد أن عرضها ميسرة بأسلوب عصره^(٨٦) كذلك طورت هذه الصناعة بتطور الخطوط التي ابتدعها الكتاب، والتي تطلبت أقلاما بمميزات خاصة، تمكن من إخراج هذه الخطوط.

وما سبق ينضح أن صناعة القلم بهذه الطريقة كانت لتلبى حاجة الكتابة بخطوط متنوعة، وتلائم كذلك المادة التي يكتب عليها، وقد أدرك الكتاب ذلك فأنخبوا أقلاما تني بهذه المتطلبات، لتخرج خطوطهم في النهاية جميلة راقية.

وكانت الأقلام المصنوعة من القصب بهذه الطريقة تحتاج إلى أدوات أخرى حتى يمكن الكتابة بها، فهي في حاجة إلى الدواة^(٨٧) التي تمددها بالمداد^(٨٨).

وكذلك كانت تستخدم أدوات أخرى لتنظيف القلم والمحافظة عليه كالوقية^(٩١) وهي خرقة يمسح فيها الكاتب قلمه، وكذلك الرغيد أو الغلاف أو القمعجار وهو ما يدخل فيه القلم للمحافظة عليه^(٩٢) وتعتبر المقلمة من أشهر أدوات الحفاظ على الأقلام وقد تكون من الدواة نفسها، أو تكون منفصلة عنها وقد لا تعد من آلات الكتابة لكونها من جملة الدواة غالباً.

وتضم متاحف العالم والمجموعات الخاصة نماذج عديدة رائعة من المقلات^(٩٣) تحملها الزخارف النباتية والهندسية والكتابية، بأسلوب العصر الذي صنعت فيه. ومن أمثلة ذلك مقلمة في متحف الفن الاسلامي من النحاس يبلغ طولها ٢٥ سنتيمتراً وارتفاعها ٤ سم وعرضها ٦ سم عليها كتابات نصها أنها «خزانة مولانا الامام الرباني الأعظم والصدر المعظم مفتي الفرق لسان الحق علامة العالم سلطان العلماء (عمدة) الأنام كثر الحقائق أفضل المتأخرين محيي الدين حجة الاسلام محمد الغزالي» ويمكن تأريخها قبل سنة ٥٠٥ هـ/١١١١ م وهي السنة التي توفي فيها الغزالي^(٩٤)

ومن أشهر المقلات التي يحتفظ بها متحف الفن الاسلامي أيضاً واحدة من النحاس باسم الملك المنصور محمد المتوفي سنة ٧٦٤ هـ/١٣٦٣ م ويبلغ طولها ٣٢ سم وارتفاعها ٨ سم وعرضها ٩ سم، وقوام زخرفتها أشكال متنوعة من فروع نباتية دقيقة وزهور مفتحة وخطوط هندسية متشابكة، فضلاً عن رسوم بط في غابة الدقة والإتقان، وهذه الزخارف موزعة توزيعاً حسناً فيه تراصف وتماثل وانسجام، ولعبت الزخارف الكتابية دوراً جالياً بارزاً في هذه المقلمة فتنوعت ما بين أشرطة وميداليات ونفذت بالخط الكوفي والخط النسخ بأحجام مختلفة، وتضمنت ألقاب السلطان الملك محمد والدعاء له^(٩٥).

ويعتبر الآثار العربية ببغداد كذلك مقلمة محبرة يبلغ طولها ٣٠ سم وعرضها ٧٫٥ سم وارتفاعها ٥٫٥ سم، وتزخرفها زخارف شتى من العناصر الزخرفية المألوفة في التحف المملوكية، مثل الوريدات والفروع النباتية والوريقات وزهرة السوسن الصينية، وعلى غطاها زخارف كتابية، تتضمن بعض الألقاب التي انتشرت في العصر المملوكي نصها «المقر العالي المولدي الأميري المالكي الملكي» وهذا يدل على أنها كانت لشخصية هامة تتمتع بهذه الألقاب. ومن بين الكتابات التي بظهر غطاء المقلمة بيت من الشعر، يتصل بوظيفة المقلمة التي تشتمل غالباً على الدواة، ونصه:

إذا فتحت دواة العز والنم فاجعل مدادك من جود ومن كرم^(٩٤)

ومن هذه النماذج يتضح الاهتمام البالغ بصناعة القلمة، فهي تصنع من النحاس غالباً وتُجَمَّلُ بشتى أنواع الزخارف، وتتخذ مقاييس تناسب حجم الأقلام التي توضع بها، ومن هنا تقارب مقاييسها إلى حد بعيد.

ومن بين هذه الأدوات التي تستخدم في المحافظة على القلم، المفرشة التي تفرش تحت الأقلام، وما في معناها مما يكون في بطن الدواة^(٩٥).

وقد سعى المسلمون إلى تطوير القلم، بحيث يكون أداة متكاملة لا حاجة له إلى الدواة التي تحمله بالمداد، والتي تلازمه ملازمة دائمة، ويصعب حملها والتنقل بها في كل وقت. وقد حدث هذا التطوير في بداية القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي على يد أحد الخلفاء الفاطميين البارزين. وكان ذلك بتخيل الصورة التي يكون عليها قلم ممتلئ بالحبر في جوفه، ولا يحتاج إلى دواة معه، ووصف هذا التخيل للصانع ومتابعة التنفيذ.

وكان الخليفة (المعز لدين الله الفاطمي) هو صاحب الفضل في اختراع القلم النباع، أو ما يسمى بالمصطلح الحديث (القلم الحبر) وهو قلم يستخدم في الكتابة دون الحاجة إلى الاستمداد من الدواة، لأنه يزود بالحبر من داخله فتذكر الرواية التاريخية أن المعز قال في حضرة القاضي النعمان بن محمد: «نريد أن نعمل قلمًا يكتب به بلا استمداد من دواة، يكون مداده من داخله، فتشئ الإنسان كتب به فأمدّه، وكتب بذلك ما شاء، ومتى شاء تركه فارتفع المداد وكأن القلم ناشفا منه، ويجعله الكاتب في كفه أو حيث شاء فلا يؤثر فيه، ولا يرشح شيء من المداد عنه، ولا يكون ذلك إلا عندما يتبغي منه ويراد الكتابة به، فيكون آلة لم نعلم أننا سبقنا إليها، ودليلاً على حكمة بالغة لمن تأملها، وعرف وجهه المعنى فيها» فقلت: «ويكون هذا يا مولانا - عليك سلام الله ؟ قال «يكون إن شاء الله». فما مر بعد ذلك إلا أيام قلائل حتى جاء الصانع الذي وصف له الصنعة به معمولاً من ذهب فأودعه المداد وكتب به فكتب، وزاد شيئاً من المداد على قدر الحاجة، فأمر باصلاح شيء منه فأصلحه، وجاء به فإذا هو قلم يقلب في اليد، ويميل إلى كل ناحية، فلا يبدو منه شيء من المداد فإذا أخذه الكاتب وكتب به كتب أحسن كتاب ما شاء أن يكتب به، ثم إذا رفعه عن الكتاب أمسك المداد^(٩٦).

وتبين هذه الرواية كيف أن المعز لدين الله كان صاحب الفضل في صناعة هذا القلم،

وكيف أنه تابع تنفيذه وأمر بصناعته، حتى صار قلما صالحا للكتابة، وهو أمر يكشف عن أن تطوير القلم باختراع القلم النباع «قلم الحبر» كان على يد المسلمين، وتم ذلك في القرن ١٠هـ/١١م وأن هذا التطوير لا يرجع إلى القرن الثامن عشر كما يعتقد البعض^(٩٧).

وبالرغم من اختراع القلم النباع منذ عهد الخليفة المعز لدين الله، فإن الأقلام المصنوعة من القصب والتي تمد من الدواة ظلت شائعة الاستعمال، وساعد على ذلك توافرها وقلة تكلفتها وحسن إخراج الكتابة بها مع إتقان صناعتها.

وكان القلم لهذا كله من أعر الهدايا التي يتبادلها الأصدقاء والخلاّان من الكتاب وغيرهم^(٩٨) كما أنه كان من أعر ما يمتلك الكاتب والأديب حتى أن هناك منهم من قرض فيه الشعر. ومن أطراف ما يقال في ذلك أن أحدهم رأى قلما سرق منه، وآخر حزن على كسر سن قلمه، وعبر عن حزنه بأبيات القصيد^(٩٩).

وبما سبق بنضح دور المسلمين البارز في صناعة الأقلام وتطويرها، فهي أداة تسجيل علوم حضارتهم التي ارتقت إلى أسمى درجات السمو، وكانت نبعا للحضارة الغربية الحديثة.



أهم المصادر والمراجع:

- ابن المدير (إبراهيم): الرسالة العذراء: مصححة ومشروحة مع مقدمة مفصلة بالفرنسية عن فن الانشاء ومذاهب الكتاب في القرن الثالث بقلم د. زكي مبارك. مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣١ م.
- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحاق الوراق ت ٤٣٨هـ) الفهرست.
- ابن حجر (الحافظ أحمد بن علي المسقلاني) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. ط حيدر آباد. الهند سنة ١٣٤٨هـ ١٣٥٥هـ.
- ابن الوحيد (شرف الدين محمد بن شريف بن يوسف ٧١١هـ). شرح ابن الوحيد علي رائية ابن البواب. حققه وقدمه وعلق عليه هلال ناجي. مطبعة المنار. تونس. سنة ١٩٦٧م.
- ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. ط الميمنية بالقاهرة. ١٣١هـ.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ) المقدمة. ط المدرسة.
- ابن سعيد (علي بن موسى).

- النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة. القسم الخاص بالقاهرة من كتاب: المغرب في حلى المغرب، تحقيق د. حسين نصار. مطبعة دار الكتب ١٩٧٠ م.
- ابن منظور (جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الانصاري) ت ٧١١ هـ لسان العرب ج ١٢ ط.
- أبوبكر محمد وأبو عثمان سعيد ابني هاشم الخالدين:
- كتاب التحف والهدايا. تحقيق سامي الدهان. دار المعارف بمصر.
- البطليوسي (أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد ٤٤٤ هـ / ٥٢١ هـ)
- الانقضا ب في شرح أدب الكتاب. القسم الأول الاستاذ مصطفى السقاود. حامد عبد المجيد. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨١.
- البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب - ت ٤٦٣ هـ)
- تقييد العلم. تحقيق: يوسف العشي. دمشق سنة ١٩٤٩ م.
- الصولي (أبوبكر محمد بن يحيى ت ٣٣٦ هـ)
- أدب الكتاب. طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤١ هـ.
- القفطي (علي بن يوسف بن ابراهيم ت ٦٤٦ هـ)
- أخبار العلماء بأخبار الحكماء. ط السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ.
- الكتاني (أبو اسحق ابراهيم أبو الفضل سعد الله ابن جماعة ٧٣٣ هـ)
- تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمعلم، نشر محمد هاشم الندوى. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان.
- القاضي (التمان بن محمد ت ٣٦٣ هـ)
- المجالس والمساربات. تحقيق الحبيب الفقي، ابراهيم شيوخ، محمد البعلاوى. المطبعة الرسمية بتونس.
- القلقشندي (أحمد بن علي)
- صبح الأعشى في صناعة الانشاء. المطبعة الأميرية.
- محمد مرتضى الحسيني
- حكمة الاشراف إلى كتاب الأفاق. مجموعة نوادر المخطوطات. المجلد الثاني من ٥ إلى ٨ سنة ١٩٧٣ تحقيق عبد السلام هارون.
- حسن الباشا (دكتور) وآخرون:
- القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها. مطابع الأهرام التجارية سنة ١٩٧٠.
- روبر اسكاريت:
- صناعة الكتاب بين الأمس واليوم
- ترجمة د. رجاء ياقوت صالح مراجعة د. عبد الأحد جمال الدين.
- عبد العزيز الدالي (دكتور)
- الخطاطة الكتابة العربية. مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٨٠ م.

- عبد العزيز صالح (دكتور)
التربية والتعليم في مصر القديمة
الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٦ م.
- عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى:
الانفصاح في فقه اللغة. جزآن
عبدالله بن العباس الجارري:
تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذ يهتم لأوروبا دار الفكر القاهرة سنة ١٩٦١ م
- فوزي سالم عفيفي:
الكتابة الخطية العربية ودورها الثقافي والاجتماعي
وكالة المطبوعات. الكويت
- محمد طاهر الكرى:
حسن الدعاية فيما ورد في الخط وأدوات الكتابة. القاهرة سنة ١٩٣٨ م.
- محمد عبد الجواد الأصمعي:
تصوير وتجميل الكتب العربية في الاسلام. دار المعارف بمصر
- محمد فخرالدين:
تاريخ الخط العربي. القاهرة سنة ١٩٤١ م
- ناصرالدين الأسد (دكتور):
مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ط. دار المعارف. الطبعة السادسة

- Hassan Albasha : The Tenth Century Fountain Pen. (The Bulletin of the Egyptian Education Bureau, London, November-December, 1951.
- J. Cerny.
Paper and Book in Ancient Egypt, London, 1952.
- Wiet (Gastin), Catalogue General du Musee Arabe du Caire. Objets en Cuivre. Le Caire
Imprimerie du L institut Francais D Archeologie Oriental, 32.

الهوامش والتعليقات

- (١) فرق بعض اللغويين بين ذبرت وزبرت، فقال ربرت بالزاي أي كبت وذبرت بالذال أي قرأت (البطلوسى: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب/ق/١٦٥) وقد روى أن أبا بكر رضي الله عنه دعى في مرضه بدواة ومزير فكتب اسم الخليفة بعده، ووردت نصوص كثيرة تشير إلى استخدام هذه التسمية. (راجع ناصرالدين الأسد/مصادر الشعر الجاهلي/٩٩).
- (٢) البراء هو القسيب، والقسيب إذا برى، والذي يكتب به (عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى/الانفصاح في فقه اللغة/ج/١/٢١٨).

(٣) المرجع نفسه ج ٢١٨/١ ووردت نصوص تشير إلى أنه في العصر الجاهلي كان الخط النحود المتقن يوصف بالترقيش والتمتة و «الرقم» والوشم والتمنيق وربما سمي القلم بالرقم لأنه أداة الرقم أي الكتابة بخط جيد (راجع/ناصر الدين الأسد/المرجع نفسه/١٠١).

(٤) ابن منظور: لسان العرب/ج ١٢/مادة قلم .

(٥) قرآن كريم/سورة آل عمران/آية ٤٤ .

(٦) البطليوسي: المرجع نفسه ق ١٦٥/١ والصول: أدب الكتاب/٨٧ .

(٧) الفلقشندي: صبح الأعشى/ج ٢/٤٥٠ .

(٨) عبد العزيز الدالي: الكتابة العربية/١١٩ .

(٩) قرآن كريم/سورة القلم/آية رقم ١/ .

(١٠) قرآن كريم/سورة العلق/آية رقم ٣-٤ .

(١١) الصول: أدب الكتاب/ص ٦٦-٦٨ وابن النديم/الفهرست/ص ١٢ والفلقشندي: صبح الأعشى ح ٢/ص ٤٤٩-٤٤٤ .

(١٢) ابن المدير: الرسالة العنقاء/ص ٤٢ .

(١٣) ابن المدير: المرجع نفسه/٧٠، الفقهني: أخبار العلماء/١٩٥، ابن حجر: الدار الكامنة/ج ٣/٤٢٠ .

(١٤) من المرجع أنه كان من النحاس الذي شاع استعماله عند القراءة قبل الحديد .

(١٥) عبد العزيز الدالي: المرجع السابق/١١٩ وعبد العزيز صالح: التربية والتعليم في مصر القديمة/١٢٧ .

J. Cerny, Paper and Book in Ancient Egypt, p. 11. II .

١٦ و ١٧ د. ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي/ ٩٧ - ٩٨ .

(١٨) البندادي: تقييد العلم/١٠٥ .

(١٩) الفلقشندي: المرجع السابق/ج ٢/٤٤٥ .

(٢٠) استخدام القصب في صناعة الأقلام منذ العصر الفرعوني وكانت له السيادة بعد ذلك حتى أن كلمة Calam باللاتينية تعني البوص (روبير اسكاربييت: صناعة الكتاب بين الأمس واليوم/٢٢) والقصب كل نبات ساقه أنابيب وكعوب (عبد الفتاح الصعبي وحسين يوسف موسى/المرجع السابق/ج ٢/١١٠٣، وانظر شكل رقم (١) .

(٢١) فوزي سالم حضي: الكتابة الخطية العربية/١٩٣ .

(٢٢) روبر اسكاربييت: المرجع السابق/٢٢ .

(٢٣) الفلقشندي: المرجع السابق/ج ٢/٤٥١-٤٥٢ .

(٢٤) أبو محمد بن علي بن الحسين (وقيل الحسن) بن مقلة، ولد سنة ٢٧٢ هـ ٨٨٥ م وتوفي سنة ٣٢٨ هـ (٩٣٩ م) وهو أول من هندس الحروف وقدر مقاييسها وأبعدها بالنقط، واستوزر للخليفة المقتدر بالله والقاهر بالله والراضي بالله وعُضِب عليه الأخير فقطع يده ثم لسانه ثم جسده حتى مات. ابن النديم/الفهرست/١٢ وابن خلكان/وفيات الاعيان/ج ٢/٦١٢ .

(٢٥) الصول: أدب الكتاب/٧١-٧٣ والفلقشندي/المرجع السابق ج ٢/٤٥٤ .

(٢٦) الصول: المرجع السابق/٧١ والفلقشندي/المرجع السابق ج ٢/٤٥٢ .

(٢٧) الفلقشندي/المرجع نفسه/ج ٢/٤٥١-٤٥٢ .

(٢٨) الفلقشندي/المرجع نفسه/ج ٢/٤٥٤ .

(٢٩) الفلقشندي/المرجع نفسه/ج ٢/٤٥٣ .

- (٣٠) القلقشندي/المرجع نفسه/ج ٤٥٠/٢ .
- (٣١) الخط بلدة بالبحرين تجلب إليها الزواح القنا من الهند تقوم فيها وتباع على العرب باقوت. معجم البلدان. ج ٤٤٩/٣ .
- القلقشندي: المرجع نفسه/ج ١٤٠/٢ .
- (٣٢) القلقشندي/المرجع نفسه/ج ٤٥٣/٢ .
- (٣٣) الصولي: المرجع السابق/٧١-٧٣ والقلقشندي: المرجع السابق ج ٤٥٢/٢ .
- (٣٤) الصولي: المرجع نفسه/٦٦-٦٨ .
- (٣٥) انظر شكل رقم (١) .
- (٣٦) البطلوسى: المرجع السابق/١٦٥-١٦٦ والصولي: المرجع نفسه/٨٨ .
- (٣٧) الجلفة: هي من القلم ما بين مبراه الى سنه (عبد الفتاح الصعدي وحسين يوسف موسى/الانفصاح في فقه اللغة/ج ٢١٨/١) .
- (٣٨) الصولي/المرجع السابق/٧٧-٧٨ والقلقشندي/المرجع السابق/ج ٤٥٤/٢ وعبد مرتضى/حكمة الاشراف/٧٢ .
- (٣٩) محمد مرتضى/حكمة الاشراف/٧٠ وذكر ابن النديم أن «الأم تختلف في بري أقلامها، فبري المبراني في غاية التحريف، وبري السرياني حرف إلى اليسار وربما كان إلى اليمين، وربما قلبوا القلم على ظهره، وربما شقوا قصبه، وبروا ذلك النصف وسوه صلبا وكتبوا به، وبري الرومي حرف إلى اليمين شديد التحريف لأنه يكتب من اليسار إلى اليمين، وبري الفارسي أن يكون سن قلمه مشعنا، إما أن يكون شعثه الكاتب بالأرض أو بأسنانه حتى يمس به الخط، وربما كتبوا بأسفل قصبه غير مبرية، ويسمون هذه الأنبوبة خاما...، والصين يكتبون بالشعر يجعلونه في رؤوس الأنابيب، كما يعمل للصوريون والعرب تكتب سائر الأقلام والبرايا والمعمول على التحريف والكتاب يفضلون القلم غير محرف» (ابن النديم/الفهرست/٢٢) وتقول العرب «بريت القلم أبريه برىاً وبراية غير مهموز، وهو قلم مبري، وأنا بار للقلم» (القلقشندي/المرجع السابق/ج ٤٥٥/٢)، ويقال لأداة التي يقلم بها القلم مقل، والتي يرى بها تسمى مبراه ولا يسقط من التعليل قلامه، ولا يسقط عند البري البراية (البطلوسى). المرجع السابق ١٦٥-١٦٦ والصولي/المرجع السابق/٧٢ .
- (٤٤) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٦/٢ .
- (٤١) محمد مرتضى: المرجع السابق/٧٢ .
- (٤٢) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٥/٢ .
- (٤٣) هي آلة أطلق عليها العرب عدة سميات: فهي المدية، والصلب، والجزأة والرميض والذنبع، والمبراة، والشطاة، والمفراس، وأكلة اللحم، والسخن، والشلقاء. ويقال 'أنب السكين الذي يقطع به: الحد والغرب والغرو والفرار والذائق، ولجنبا الذي لا يقطع: الكل ولطرفها الذباب والظية، والقرنة، وللذي يمسكه الكف منها: القبض والنصاب، والمتر والجزأة، ويقال للمسار الذي تشد به الحديدة في النصاب الشعيرة (البطلوسى/المرجع السابق/ج ١٧٤-١٧٥ وانظر شكل (١) .
- (٤٤) قيل إن من هذه الأدوات الطريدة وهي قصبه فيها حزة توضع على المغازل والقذاح فيبرى بها (عبد الفتاح الصعدي وحسين موسى/المرجع السابق/ج ٢١٨/١) .
- (٤٥) الكنائى/تذكرة السامع والمتكلم في أدي العالم وللمعلم/١٠٩ وقد أشار إلى طريقة مناولة السكين لمن يقوم بالبري.
- (٤٦ و ٤٧) الصولي: المرجع السابق/١١٥-١١٧ والقلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٧-٤٨٣ .
- (٤٨) ابن المدير/المرجع السابق/٢٣ .
- (٤٩) الصولي: المرجع السابق/١١٥ .
- (٥٠) ابن المدير: المرجع السابق/٢٤ .

- (٥١) ابن المدير: المرجع السابق/٢٤ وهذا يتلأم وأنسجة الثبات إذ أن نحوها يكون في هذا الاتجاه.
- (٥٢) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٧/٢ .
- (٥٣) هو اسحاق بن ابراهيم بن عبدالله بن الصباح بن بشر بن سويد بن الأسود التميمي ثم السعدي. ويكنى بأبي الحسين وله رسالة في الخط سماها (تحفة الوائق) وهو من أشهر الخطاطين هو وقومه. ابن التديم/الفهرست/ ١١ و ١٢.
- (٥٤) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٧/٢ : ٤٥٨-٤٥٧ .
- (٥٥) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٧/٢ : ٤٥٨-٤٥٧ .
- (٥٦) ابن البواب: هو أبو الحسن علي بن هلال المعروف بابن البواب، أخذ الخط في حياته عن المسمياني وابن أسد وألف رسالة في الخط ولم يبق منها غير المقدمة وكان شابهزوقا بصور الدور، دهانا في السقوف ثم صور الكتب واحترف الكتابة ففوق وتوفي ببغداد سنة ٤١٣ هـ ١٠٢٢ م ويروي أنه كتب أربعة وستين مصحفا (ابن خلكان وفيات الأعيان/ج ٣٤٦/١ وعهد مرتضى: المرجع السابق/ ٨٥).
- (٥٧) محمد مرتضى: المرجع السابق/ ٨٥.
- (٥٨) هو جعل من القلم الواحدة أعلى من الأخرى، والمقصود هنا أن تكون من القلم اليمنى هي الأطول (البطليوسي: المرجع السابق/ ١٦٩) .
- (٥٩) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٩/٢ .
- (٦٠) يقول البطليوسي: "أن أخذت من القلم شحمته بالسكين قلت شحمته أشحمه شحماً، فإذا أفرطت الأخذ فيها قلت: بطنت القلم تبطنها، وحفرته حفرأ وقلم مبطن محفور، واسم موضع الشحمة المنتزعة: الحفرة (المرجع السابق/ ١٦٨).
- (٦١) يقال لطرفي القلم اللذين يكسب بهما السنان، أحدهما سن، والشعيرتان واحدتها شعيرة (البطليوسي/المرجع السابق/ ١٦٧) .
- (٦٢) إذا تركت شحمة القلم ولم يؤخذ منها شيء قلت: أشحمته اشحامأ ويقال للشحمة التي تحت برية القلم: الضرّة. شبت بضرّة الاجام، وهي اللحمة في أصلها (البطليوسي: المرجع السابق/ ١٦٨/ ١٦٩) .
- (٦٣) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٩/٢ .
- (٦٤) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٠/٢ .
- (٦٥) ابن المدير: المرجع السابق/ ٢٤ .
- (٦٦) إذا قطع طرف القلم بعد البري فيبقىء للكتابة قيل قطعتة أقطه قطعاً، وقضمته أقضمه قضمأ، والقط ما يقط به، والقط هو القطع بالعرض حيث أن القد هو القطع بالطول (البطليوسي: المرجع السابق/ ١٦٨) .
- (٦٧) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٠/٢ .
- (٦٨) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٠/٢، الصولي: المرجع السابق/ ٨٦.
- (٦٩) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦١/٢ .
- (٧٠) الصولي: المرجع السابق/ ٧٢ .
- (٧١) عاد الدين محمد بن غيفالدين محمد الحلبي كان له دور بارز في تجويد الخط وعنه أخذ ابنه (محمد مرتضى: المرجع السابق/ص ٨٦) .
- (٧٢) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٢ ص ٤٦٣ .
- (٧٣) الصولي: المرجع السابق/ ١١٠ .
- (٧٤) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٨/٢ .
- (٧٥) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٣/٢ .
- (٧٦) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٣/٢ .

- (٧٧) ابن المدير: المرجع السابق/٦٤.
- (٧٨) يزور هذا النوع من القصب الآن في بلاد الهند والمجمل (فوزي سالم عفيفي: المرجع السابق/١٩٣).
- (٧٩) البرذون: دابة من جنس الخيل جاني الحافة جلد على السير في الشهاب يستخدم في حمل الأثقال (عبد الفتاح الصعدي وحسين يوسف موسى: المرجع السابق/ج ١٦٥/٢).
- (٨٠) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٤/٢.
- (٨١) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٦٥/٢.
- (٨٢) ابن المدير: المرجع السابق/٢٣.
- (٨٣) القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٥٤/٢، محمد مرتضى: المرجع السابق/ص ٧٢.
- (٨٤) ابن خلدون: المقدمة: ج ٧٥٢/٢.
- (٨٥) هو شرفالدين محمد بن شريف بن يوسف المعروف بأن الوحيد توفي ٧١١ هـ - ابن خلكان - وفیات الأعيان. ح ٣٤٥/١، ابن العباد/شذرات الذهب/ج ١٩٩/٣.
- (٨٦) ابن الوحيد: شرح ابن الوحيد على رائية ابن اليوب/حققه وقدم له وعلق عليه هلال ناجي.
- (٨٧) الدواة يقال لها الرقم والون فقد قال بعض المتسرين في قوله «ن والقلم وما يسطرون» أنها الدواة. وهي وعاء المداد واتخذت مقياس مناسبة لاستخدام القلم كما أنها زخرفت وجملت بشئ أنواع الحراف وتتنوع المواد التي تصنع منها لكنها كانت من المعدن غالباً (راجع الصول: المرجع السابق/٩٢-١٠٠، والقلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٤٠/٢-٤٤٣، حسن الباشا - القاهرة تاريخها، فنونها، آثارها.
- (٨٨) المداد: سمي بذلك لأنه بمد القلم أي يمينه وقد أشارت كثير من المصادر إلى طرق صناعته والمواد التي يتركب منها ونسب تركيبه، راجع على سبيل المثال (ابن المدير/المرجع السابق/٢٣، القلقشندي/المرجع السابق/ج ٢ ص ٤٧٥/٤٧٧، الصول/المرجع السابق/١٠٠-١٠٨).
- (٨٩) يقال لها الوفيعة، وتسمى عند البعض المسحة، وتسمى أيضاً الدفتر وهي آلة تتخذ من خرقه متراكبة ذات وجهين ملونين من صوف أو حرير أو غير ذلك من نفيس القماش ويمسح القلم بها بعد الكتابة لئلا ينف عليه الحبر فيفسد، والغالب أن هذه الآلة تكون مدورة مخرومة في الوسط وربما كانت مستطيلة (القلقشندي/المرجع السابق/ق ٤٨١/١).
- (٩٠) البطليوسي: المرجع السابق/ق ١٦٩/١.
- (٩١) يوجد العديد من المقالات موزعة بين متاحف العالم والمجموعات الخاصة وتنتمي هذه المقالات إلى بلاد وعصوراً مختلفة ابتداء من القرن ٦ ١٢/هـ م إلى القرن ١٢ ١٨/هـ م.

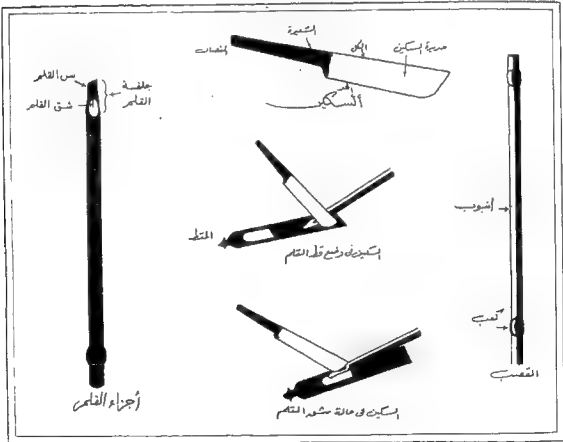
Wiet : Catalogue General du Musee Arabe du Caire, Objects en Cuivre.

- (٩٢) هذه التحفة وردت إلى المتحف عن طريق الإهداء ومسجلة برقم ٣٣٣١ انظر لوحة رقم (١).
- (٩٣) هذه التحفة وردت إلى المتحف عن طريق الشراء ومسجلة برقم ٤٤٦١، انظر لوحة رقم (٢).
- (٩٤) زكى محمد حسن: أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية، شكل رقم (٥١٩) وهذه التحفة مسجلة في سجلات المتحف برقم (٧٢١ ع).
- (٩٥) تتخذ هذه الآلة من خرق الكتان بطاقة وظهارة أو من صوف ونحوه. القلقشندي: المرجع السابق/ج ٤٨١/٢.
- (٩٦) القاضي النجاشي: المجالس والمساير/٣١٩-٣٢٠.
- (٩٧) فوزي سالم عفيفي: المرجع السابق/٢٠٦، عبد الله بن العباس الجارري: تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذتهم لأوروبا/٢١٤. وقد أشار د. حسن الباشا إلى أن هذا القلم صنع للمعز عندما كان خليفة الفاطميين في مصر.

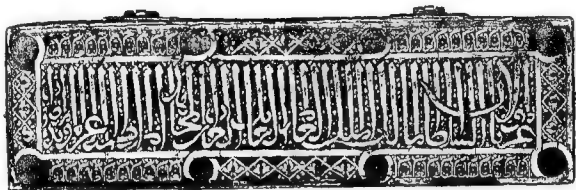
— The Tenth Century Fountain Pen, The Bulletin of Egyptian Education Bureau, London, pp. 88-129.

بيما يرى آخرون أنه صنع للمعز عندما كان خليفة القاطمين في شمال افريقية قبل قدومه إلى مصر، حيث أن النص لم يذكر صراحة أنه صنع في مصر، ويعلمون ذلك بأن فترة خلافة المعز قبل قدومه إلى مصر كانت أطول، وهو تحليل غير مقبول منطقياً، حيث أن صناعة القلم لم تستغرق سوى بضعة أيام كما هو واضح من النص، ويمكن أن تكون صناعته قد تمت في مصر أو في افريقية (القاضي النعمان: المجالس والمساربات ص ٣٢٠/هامش ١) وكان للمسلمين فضل السبق في اختراع القلم النواع حيث أن أول قلم من هذا النوع في أوروبا هو قلم F. B. Forlsh سنة ١٨٠٩ ثم قلم J. Scheffr. سنة ١٨١٩ م

- (٩٨) بالإضافة إلى القلم الذي صنعه S. H. Leius والذي صنع له خزانا من المطاط وكان في ذلك سنة ١٨١٩ م (راجع دائرة المعارف الإيطالية مادة Penna ج ٢٦/ص ٢٨ - أبوبكر محمد وعثمان ابني هاشم. كتاب التحف والهدايا/ص ١٩٢، ٢٠٨، ٢١٧، ١٤١ الصولى: المرجع السابق/٨٦/٧٢) (٩٩)

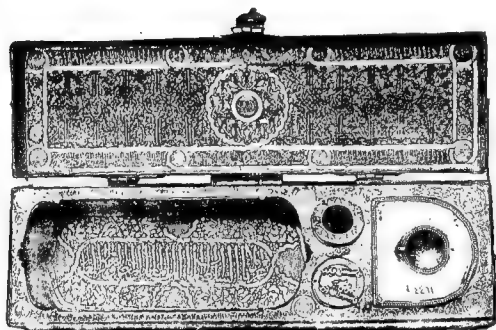


شكل (١)



N° 4 (61. — Recitère au nom du saint Muhammad (764/1363).

لوحة ١٢ عن فیت



لوحة ٢٢ عن فیت

ابن مالك صاحب "الألفية"

وبعض أسبقياته للنحاة والصرفيين

الغزالي حرب

للأستاذ



هذا الإمام النحوي المشهور، لم يسجل المؤرخون يوم مولده المغمور، لأنه ولد في بيت شعبي مجهول، لا في بيت ملكي أو سلطاني مرموق، ومن هنا لم يُعنوا بتسجيل يوم مولده، وهكذا الناس في كل زمان ومكان، مصداقاً لقول أحمد شوقي:

خلق الحظ جُناً وحصى خالق النطفة من ماء وطن
فوليد تسجد الدنيا له ووليد في زوايا المهملين

وكان ابن مالك من هؤلاء الولدان المهملين، «لأنه لم يكن من أعيان الناس تشكر أفعاله أو تلمذ» - على حد تعبير أبي المحاسن^(١) وسواه. فلا غرو أن اختلف الباحثون قديماً وحديثاً في اسمه تماماً كاملاً: أم هو محمد بن عبدالله، بن عبدالله، بن عبدالله بن مالك، - كما ذهب إلى ذلك السيوطي^(٢) وغيره - أم هو محمد بن عبدالله بن مالك - كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين قديماً^(٣) وحديثاً - أم هو محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن مالك، - كما ذهب إلى ذلك بروكلمان^(٤) ومؤلفو دائرة المعارف الإسلامية؟

وإذا كانوا لم يعنوا قط بذكر يوم مولده - وهو يوم مغمور - فقد عنوا بتسجيل يوم رحيله إلى جوار الله والتاريخ - وهو يوم مشهور - فقالوا: إنه توفي لاثني عشرة ليلة خلت من شعبان ٦٧٢ هـ وله من العمر سبعون عاماً تقريباً ... ومن العجيب أن ابن مالك - رحمه الله - لم يحدثنا مطلقاً، في أي مؤلف من مؤلفاته التي وصلتنا، عن نفسه أو نسبه أو أسرته أو نشأته، كما صنع ذلك مثلاً أبو حامد الغزالي - برغم تصوفه - في كتابه: «المنقذ من الضلال» ثم جلال الدين السيوطي في بعض مؤلفاته^(٥)، ومعلوم للباحثين أن مؤلفات ابن مالك قد أربت على الخمسين، وإن لم يطبع منها حتى اليوم إلا القليل، وقد بدا لي فيما أتيت لي قراءته من هذه المؤلفات: مخطوطها ومطبوعها، أن ابن مالك - طيب الله ثراه - يرتفع في ميدان النحو والصرف إلى طبقة المجتهد المستقل، أو إلى طبقة المجتهد المرجح - على حد تعبير علماء أصول الفقه، الذين قسموا المجتهدين من الفقهاء خمس طبقات:

أ - طبقة المجتهد المستقل من طراز الأئمة الأربعة المشهورين، ومعهم الأوزاعي إمام أهل الشام، والليث بن سعد إمام أهل مصر.

ب - ثم طبقة المجتهد المذهبي الأول مثل أبي يوسف وزفر من الأحناف، وابن وهب من المالكية، والمزني من الشافعية، وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة.

ج - ثم طبقة المجتهد المذهبي الثاني، مثل السرخسي في مذهب السادة الأحناف.

د - ثم طبقة المجتهد المذهبي المرجح، مثل الجصاص بين الأحناف.

هـ - ثم طبقة العالم بالمذهب ورواياته مثل صاحب «الكنز» في المذهب الحنفي...

والواقع أن ابن مالك لم يكن في وسعه أن يسمو إلى طبقة المجتهد المستقل إلا في أحيان قليلة لم يظفر بها سواه من علماء وأدباء وشعراء الأندلس الذين ذابت شخصياتهم غالباً في تقليدهم للشخصية البغدادية - كما لاحظ ذلك بحق كثير من المحققين^(٦) المحدثين. وحسب ابن مالك منا في هذا البحث أسبقيات كثيرة من النحاة والصرفيين، ومن شواهد هذه الأسبقية ما يأتي على سبيل التمثيل لا الحصر:

أولاً: أسبقيته إلى الاستعانة بآرائه النحوية، على الدفاع عن مذهب أهل السنة والجماعة،

والتنديد بخصومهم من المعتزلة وغيرهم، فالمعروف أن المعتزلة قد «اتفقوا»^(٧) على نفي رؤية الله - تعالى - بالأبصار في دار القرار. وقد خالفهم ابن مالك. وهو يتحدثنا عن «إعراب الفعل» قائلاً فيما قال - «...»^(٨) ثم أشرت إلى ضعف قول من رأى تأييد النفي بلن - وهو الزمخشري في كتابه «الأنموذج» وحامله على ذلك اعتقاده أن الله - تعالى - لا يُرى وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله - ﷺ - أعني ثبوت الرؤية، جعلنا الله من أهلها، وأعاذنا من عدم الإيمان بها...» ويقول ابن مالك هذا نردّ على من لقبوه قديماً بلقب «المعتزلي» كما صنع^(٩) شارح شواهد شرح «الألفية» لابن الناظم - كما خالف ابن مالك المصابين بالإفراط أو التفريط في موقفهم من أهل البيت النبوي الشريف، ملتزماً بجانب الموقف الودود لهم، مع التوحيد الخالص لله - عز وجل - ومع الاعتدال المهتدي بالأحاديث الشريفة الصحيحة، وبظهر هذا الالتزام في قول ابن مالك مثلاً من «الألفية» في باب «الحال».

والتزموا تأخيرها في نحو لن يفوز فذاً بالمنى إلا الحسن

ومعلوم أن «الحسن» المذكور في آخر هذا البيت، إنما هو الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهما - كما صرح بذلك ابن مالك^(١٠) نفسه في شرح الكافية الشافية، مستشهداً بالحديث النبوي الصحيح المثير إلى الحسن بن علي قائلاً: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» وخالف ابن مالك النحاة القدامى: سابقهم ولاحقهم في عدم جموده على مذهب فقهي معين، فقد كان ابن مالك طوال إقامته بالأندلس فقيهاً مالكي المذهب... فلما انتقل من الأندلس إلى الشام صار فقيهاً شافعي المذهب، لا سعيّاً وراء منصب من المناصب؛ ولكن تحرراً من «الاستاتيكية» الماثلة في الجمود الفقهي على مذهب واحد، ونزوعاً إلى «الدبنامكية» والتحرر الفقهي، الذي عرف به في صداقته لفقهاء المالكية بالأندلس، ثم في صداقته لفقهاء الشافعية في الشام، ولا سيما العلامة ابن خلكان قاضي القضاة، الذي بلغ من احترامه إياه أنه «كان يشيعه»^(١١) إلى داره بعد الصلاة» ولست أدري: لماذا لم يعتبره ابن خلكان - مادام هذا مبلغ احترامه إياه - من «الأعيان» الجديرين بالترجمة لهم، والحديث عنهم، في كتابه المشهور: «وفيات الأعيان»؟ ولماذا لم يُشَدّ ابن خلكان في كتابه هذا بعلم ابن مالك وخطه وتقواه، كما صنع سواء^(١٢) بل لماذا لم يُشر إليه مطلقاً من بعيد أو قريب في «وفيات الأعيان» ولو بذكر ماله وما عليه - كما صنع السيوطي مثلاً - حيث حدثنا في

الجزء الثاني من «حسن المحاضرة» عن خلقه العظيم، واعتزازه بكرامة العلماء ... ثم لم يلبث أن نسب إليه بعد ذلك بقليل، وفي هذا الجزء نفسه، أنه بعد إقفاله من الأندلس إلى الشرق، أراد تقديم كتابه إلى السلطان: الظاهر بيبرس البندقداري. فقال في هذا التقديم: إنه «يقبل الأرض» بين يدي السلطان، ومعلوم أن هذه العادة التقليدية المذلة: عادة تقبيل الأرض بين يدي السلطان، قد أدخلها عصر المعز لدين الله الفاطمي، وظلت قائمة مرعبة ومفروضة على الجميع - كائنين من كانوا - حتى أبطلها السلطان «برساي» سنة ٨٢٥ هـ - وإلى جانب هذه الرلة التي زل بها لسان ابن مالك وقلمه نثراً، كانت له زلته الشعرية التي تتمثل في مبالغته في مدح الملك الناصر قائلاً غفر الله له (١٣).

من جُنْدِه الأقدار فهي منجده لمن يواليه بجود وجوده

ويغلب على ظني أن ابن مالك - رحمه الله - لم تعرف عنه غير هاتين الزلتين: الشعرية والنثرية، وأنه عاش طوال حياته غالباً، مرفوع الرأس، موفور الكرامة، جديراً بأن يتمثل صادقاً بأبيات عبد العزيز الجرجاني، في الاعتزاز بكرامة العلماء، ويكفيها منها هذان البيتان:

ولم أبتزل في خدمة العلم مهجتي لأخدم من لاقيت لكن لأخدما
أشقي به غرساء وأجنيه ذلة إذن فاتباع الجهل قد كان أغرماً (١٤) !!

ثانياً: أسبقيته النحاة والصرفيين إلى الإكثار من الاستشهاد بالقراءات المتعددة للقرآن الكريم، مادامت واردة عن الرسول ﷺ :

أ - في معرض الحديث عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه، بالظرف أو الجار والمجرور، استشهد بقراءة ابن عامر لقوله - تعالى - «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركا»... وفي هذه القراءة قال ابن مالك (١٥) من منظومته: الكافية الشافية:

وعُصِدتي قسراءة ابن عامر وكسم لها من عاصد وناصر

ولم يعأ ابن مالك هنا بعدم قبول بعض كبار النحاة من قبله هذه القراءة. ومنهم الزمخشري في تفسيره المشهور بالكشاف، وما أحرّ دافع ابن مالك عن الاحتجاج بهذه القراءات.

ب - وفي معرض الاستدلال على جواز العطف على الضمير الذي يكون في محل جر، من

غير إعادة الجرح، استشهد بقراءة ابن عباس وحمزة وآخرين لقوله - تعالى - «واتقوا»^(١٦) الله الذي تسألون به والأرحام» - بجر الأرحام - كما في شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ص ٥٥.

ج - واستشهد أيضاً بقراءة حمزة لقوله - تعالى «عبد»^(١٧) الطاغوت» قائلاً في كتابه «الإعلام»: «بها تلا حمزة في الكتاب».

ثالثاً: أسبقته النحاة والصرفيين، إلى الإكثار من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، الذي لم يرض معظم أعلامهم قبل ابن مالك الاستشهاد به في اللغة والنحو، محتجين بغلبة الرواية بالمعنى لا باللفظ عليه، ولتستمع هنا لما قاله أبو حيان غاضباً على ابن مالك لإكثاره من الاستدلال^(١٨) بالحديث «قد أكثر هذا المصنف (ابن مالك) من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره...».

وهنا أقف عند هذه العبارة الأخيرة لأبي حيان، مؤكداً جرأته في هذا الإدعاء، بما جاء في مطبوعات مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية...

قال أستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحضر حسين العضو السابق للمجمع اللغوي الذي بارك إكثار ابن مالك من الاستشهاد بالحديث، وقال في الرد على دعوى أبي حيان هذه ما يكفيها منه:

«...»^(١٩) أما ادعاء أبي حيان أن المتأخرين من نخاة الأقاليم، تابعوا المتقدمين في عدم الاحتجاج بالحديث، فردود عليه بأن كتب النحاة من أندلسيين وغيرهم مملوءة بالاستدلال بالحديث، ومنهم: الشريف الصقلّي والشريف القرناطي في شرحها لكتاب سيبويه. وكذلك استشهد بالحديث السيرافي والصفار في شرحها لكتاب سيبويه، والذي يرجع إلى كتاب «الوطئة»^(٢٠) لأبي علي الشاؤون يرى المصنف - وقد استشهد في ثاباه ببعض الأحاديث النبوية - كما في معرض حديثه عن الضمير وعن المؤنث الذي لا علامة له، وعن الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ ونحو ذلك، ومن المتقدمين الذين أكثروا من الاستشهاد بالحديث - خلافاً لما زعمه أبو حيان - أبو منصور الأزهري صاحب «التهذيب»^(٢١) والعلامة ابن عصفور^(٢٢)، وأبو

العباس^(٢٣) الميرد ... وإذا كان أبو حيان قد تحامل على ابن مالك في هذه الناحية، فما أكثر العلماء المحققين الذين أنصفوه ودافعوا عنه قديماً وحديثاً ومنهم العلامة الدماميني الذي قال: ^(٢٤) «... وقد أكثر المصنف (يعني ابن مالك) من الاستدلال بالأحاديث النبوية على إثبات الأحكام النحوية، وشنع عليه أبو حيان ... وقد أجريت ذلك لبعض شيوخنا، فصوبوا رأي ابن مالك فيما فعله من ذلك، بناء على أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية» ومن مفارقات أبي حيان أنه - وهو الذي عاب على ابن مالك الإكثار من الاستشهاد بالحديث - قد استشهد هو نفسه بالحديث الشريف. مثلاً في باب «أفعل»^(٢٥) التفضيل» وفي معرض الحديث عن «معمول الصفة المشبهة» ومما يحمده الغياري على اللغة العربية والأحاديث النبوية للمجمع اللغوي أنه - كما عني في الجزء الأول من مجلة المجمع اللغوي بالدفاع عن الاستشهاد بالحديث النبوي عني في الجزء الرابع من هذه المجلة بتنظيم الاستدلال بالحديث النبوي قائلاً ما نصه:

«واختلف علماء العربية في الاحتجاج بالأحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى، ولكن أكثر الأعاجم في روايتها، وقد رأى المجمع الاحتجاج ببعضها في أحوال خاصة مبينة فيما يأتي: أ - لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الأول ككتب الصحاح.

ب - يحتج بالحديث المدون في هذه الكتب الآتفة الذكر على الوجه الآتي:

الأحاديث المتواترة والمشهورة، والأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات، والأحاديث التي تعد من جوامع الكلم، وكتب النبي - ﷺ - والأحاديث التي عرف من حال روايتها أنهم لا يميزون رواية الحديث بالمعنى، والأحاديث المروية من طرق متعددة، وألفاظها واحدة ... وكنت أودُّ هنا - وما أزال أودُّ - أن يضيف المجمع اللغوي الوقور إلى هذه الأنواع من الأحاديث خطب الرسول - ﷺ - وهذا ما انفرد بالتنبيه إليه - فيما أعلم - أستاذنا المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام قائلاً ما نصه^(٢٦):

«فرضت صلاة الجمعة في السنة الثانية من الهجرة، وكان الرسول - صلوات الله عليه وسلامه - يخطب في كل جمعة خطبتين بينهما جلسة قصيرة، إلا في الأسفار، وقد عاش الرسول

إلى السنة الحادية عشرة، فقد خطب للجمعة أكثر من ثمانين حجج، وفي كل سنة خمسون أسبوعاً وأحسب أن أسفاره في هذه الحقبة لا تبلغ سنة، فخطبه في الجمعة لا تقل عن ثلاثمائة وخمسين خطبة، قالها على مشهد من المسلمين، وهم حريصون على الاستماع إليه، كلفون بحفظ قوله والتحدث به، فأين خطب رسول الله؟ إن المروى منها - على أنه خطب - قليل، يروى في كتب الحديث والسيرة والتاريخ والأدب، ولا نشك في أن كثيراً مما قيل في هذه الخطب روى أحاديث قصيرة متفرقة، إذ كان القوم لا يكتبون الخطب، فيفترسهم حفظها كاملة، فيعون منها جُملاً، ولا نشك أن كثيراً منها نسيه السامعون، وفات رواة الحديث. هذا موضوع قيم طريف يجدر أن يتناوله الباحثون في سيرة خاتم المرسلين، فيستقصوا ما أثر من خطبه ومحصوله، ثم ينظروا: كم مقداره؟ وما قياسه إلى الخطب كلها كاملة - كما يقدرها الباحث ... ثم يتخذ هذا معياراً في الحديث كله: الخطب وغير الخطب، ليعلم ماذا ضبط من أقوال الرسول بالقياس إلى ما لم يضبط. وهل لهذا البحث نتائج أكثر خطراً مما أقدره وأنا أكتب هذه السطور ...» وأقول: إن من أبرك نتائج الاهتداء إلى الخطب النبوية الشريفة المشوذة تامة وكاملة، توسعة دائرة الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، وإثراءها إثراء يشرح صدور قوم مؤمنين.

رابعاً: أسبقته النحاة والصرفين قديماً وحديثاً إلى الإكثار من نظم العلوم العربية، ودعونا من الأشعار التي نسبها إليه بعض القدامى في أغراض أخرى غير «النظم العلمي»، فما هذه الأشعار - وإن أعجب بها بعضهم - إلا نظم لا شعر، وقد غلبت عليها التزعة الفقهية، أو المبالغات التي لا يسفها الذوق الأدبي السليم، من طراز قوله مثلاً^(٢٨).

إذا رمدت عيني تدأويت منكُم بنظرة حُسنٍ أو بسمع كلام
فإن لم أجد ماءً تيممت باسمكم وصليت فرضي والديار أمامي

أو من طراز قوله مادحاً ومبالغاً - وكأنه ابن هانيء الأندلسي في شيعيته الجامعة:-

من جنده الأقدار فهي منجدة لمن يواليه يجود وجده

وهذا النظم - ولا أقول: الشعر - قاله في مدح الملك الناصر. كما أشرنا إلى ذلك آنفاً^(٢٩)، ثم تعالوا بنا إلى عرض موجز خاطف لأهم المنظومات العلمية التي لم نعرف مثلها لأحد قبل ابن مالك: لا كمّاً ولا كيفاً...

أ - لقد نظم ابن مالك «القصيدة المالكية» في علم القراءات . و قد اعتبرها ابن مالك نفسه
أوسع من منظومة «حز الأمانى» للشاطبي قائلاً فيها :

وبعد فذا نظم وجيز قد احتوى على ما احتوت «حز الأمانى» وأزيدها

- غير أن بعض علماء القراءات يعتبرون هاتين المنظومتين : «المالكية» و «الشاطبية» بمنزلة
سواء (٣٠) ، ويفضل بعضهم «الشاطبية» على «المالكية» .

ب - وفي علمي النحو والصرف نظم ابن مالك ما اشتهر باسم «الألفية» أو باسم «الخلاصة»
لقوله أولاً في مطلعها :

وأستعين الله في ألفية مقاصد النحو بها محوية

- ثم قوله في ختامها - طيب الله ثراه -

أحصى من الكافية الخلاصة كما اقتضى غنى بلا خصاصة

- وكما فضل ابن مالك منظومته في القراءات على الشاطبية ، فضل منظومته في النحو
والصرف هذه على منظومة ابن معطي قائلاً :

وتقتضي رضاء بغير سخط فائقة ألفية ابن معطي

- ثم عاد فشهد لابن معطي بشرف الأسبقية الزمنية ، داعياً له ولابن معطي بالمغفرة الموفورة
إن شاء الله :

وهو بسبق جائر تفضيلاً مستوجب ثنائي الجسلا

والله يقضي بهيات وافرة لي وله في درجات الآخرة

وقد ظفرت ألفية ابن مالك لا ألفية ابن معطي ، بما لم تظهر به منظومة علمية أخرى من
العناية الفائقة بها ، ماثلة في الشروح والخواشي والتقارير ... وإذا كانت هذه الألفية هي
المنظومة الجامعة لأبواب النحو والصرف ، فإن لابن مالك منظومات أخرى نحوية أو صرفية ، في
فرع من فروع النحو أو الصرف أو اللغة من طراز ما يأتي :

١ - أرجوزته الطويلة التي قالوا إنها بلغت ١٢٠٠ بيت ، سماها .. نظام الكفاية في اللغة

وهي مائتال مخطوطة ومصورة بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية.

٢ - منظومة أخرى في الألفاظ التي وردت على نظام واحد عن العرب، وأصلها مفقود حتى اليوم، ولكن أشار إلى بعضها جلال الدين السيوطي^(٣١).

٣ - منظومة ثالثة نظمها في أربعة عشر بيتاً من بحر البسيط. وموضوعها: الكلمات التي وردت فيها لغات ثلاث فأكثر، وأصلها كذلك مفقود، ولكن أشار إلى بعضها السيوطي^(٣٢) والصفدي^(٣٣).

٤ - أرجوزة طويلة جداً أصلها بعضهم إلى ٢٧٠٤ بيت وسماها ابن مالك «الإعلام بمثلث الكلام» وفيها حشد الكلمات التي تميزت بثلاثية اللفظ واتحاد المعنى من الأسماء والأفعال، وكأنه - رحمه الله - أراد أن يزاحم اللغويين في ميدانهم اللغوي الأصيل...
٥ - منظومته من بحر الطويل في ستة وستين ومائة بيت، وقد سماها .. تحفة الودود في المقصور والممدود» وظهرت طبعها الأولى عام ١٣٢٩ هـ، وشرحها ابن مالك نفسه شرحاً موجزاً موفقاً.

٦ - منظومته المشهورة باسم «لامية الأفعال» وقد بلغت أبياتها من بحر البسيط أربعة عشر ومائة على روي واحد، وقد حشد فيها - فيما حشد - أبنية وتصاريح وتغييرات: الفعل المجرد، والفعل المزيد والفعل المبني للمجهول، وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الزمان والمكان والآلة كما حشد فيها مميزات الفعل المضارع، وصيغ فعل الأمر... وفي ختامها قال ما يشير إلى ما كان يعانيه من شظف العيش وسوء الحال، وقلق البال:

وَأَسْأَلُ اللَّهَ مِنْ أَثْوَابِ رَحْمَتِهِ سِرّاً جَمِلاً عَلَى الزَّلَّاتِ مُشْتَمِلاً
وَأَنْ يَيْسَرَ لِي سَعِيّاً أَكُونُ بِهِ مُسْتَبَشِراً جِذْلاً لَا بَاسِراً وَجِلاً !!!

٧ - ومن منظوماته العلمية المخطوطة حتى اليوم:

أ - منظومته في التفرقة الدقيقة بين حرفي: الظاء والضاد قد بلغت اثنين وتسعين بيتاً وهي مائتال مخطوطة^(٣٤) بدار الكتب المصرية.

ب - منظومته التي جمعت أفعال الأمر التي بقيت على حرف واحد وقد أحصاها عشرة

أفعال وسجلها في ورقات مخطوطة^(٣٥) بدار الكتب المصرية أيضاً.

ج - منظومته في عشرة أبيات وموضوعها: الفعل الذي يسند إلى ضمير الواحد والمثنى والجمع بنوعيه، وفي نهاية هذه القصيدة حدثنا عن حركات الأفعال^(٣٦).

د - ومنظومته في الأفعال التي جاءت لاماتها بالواو أو الياء. وقد بلغت سبعة وستين بيتاً وقرأنا بعضها الذي نقله السيوطي^(٣٧) في «الزهر».

وما يحمده الباحثون المحققون لابن مالك أنه اعترف للمتأخرين بأفضلية سبقهم لمن سلف في ميدانهم أحياناً، وفي ذلك يقول في مقدمته لتسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد ما نصه: «... وإذا كانت العلوم منحا إلهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يُدخِر لبعض المتأخرين ما عَسُرَ على كثير من المتقدمين، نسأل الله السلامة من حسد يسد باب الإنصاف، ويصد عن جميل الأوصاف...!!».

وأحسب أن الله - عز وجل - قد استجاب لابن مالك هذا الدعاء، في تحديد موقفه من النحاة السابقين، وحسبنا هنا موقفه من الإمام الزمخشري وتلميذه ابن الحاجب في عدم استشهادهما بالحديث الشريف في النحو واللغة للأسباب التي أشرنا إليها سابقاً، وفي هذين الإمامين قال ابن مالك - كما روى السيوطي والمقري -: إن ابن الحاجب «أخذ علمه عن صاحب المفضل، وصاحب المفضل (أي الزمخشري): نحوي صغير...» وهذا الزمخشري الذي وصفه ابن مالك بالنحوي الصغير، كان ابن مالك نفسه مغرماً أيماً غرام بكتابه «المفضل» الذي ألفه الزمخشري سنة ٥١٣ هـ. ونال في عصره من عناية العلماء به، وشرحهم له، ما لم ينله كتاب آخر، ولم يكف ابن مالك بشرحه، وإنما نظمه في كتاب له سماه «الموصل في نظم المفضل» ثم أتبع هذا الكتاب أعني «الموصل» بكتاب آخر سماه «سبك المنظوم، وفك المختوم» ولم يمنعه إعجابه بالزمخشري من أن يأخذ عليه بعض المآخذ، ومنها أنه - أي الزمخشري - لم يعرف كتاب سيبويه - وهو الكتاب - إلا بتصفح وانتقاء، لا بتدبر واستقصاء. وفي ذلك قال ابن مالك ما نصه في «باب القسم»: «وقال الزمخشري في مُ والله: ومن الناس من زعم أنها «أمين» قلت: لم يعرف الزمخشري: من الذي زعم ذلك - وهو سيبويه - فإنه قال في باب عدة ما يكون عليه الكلم: واعلم أن بعض العرب يقول: مُ الله لأفعلن، يريد: «أَيْم الله» وفي

عدم معرفة الزمخشري بأن صاحب هذا القول هو سيبويه. دليل على أنه لم يعرف من كتابه إلا ما يُعرف بتصفح وانتقاء. لا بتدبر واستقصاء، فما أوعر تبجحه. وأيسر ترجُّحه...!!!».

وبرغم هذه القسوة من ابن مالك على الزمخشري، قد رأينا مدى عنايته بالمفصل للزمخشري، الذي عرف له ابن مالك الناقد المنصف ما له وما عليه، وما نجسه حقه وهو الذي كان حريصاً على إنصاف غيره. بل كان حريصاً حتى على إنصاف نفسه في ثقة العالم وتحديثه بنعمة الله عليه، ومن أمثلة ذلك قوله في شرح التسهيل^(١٩) ما نصه:

وهذه توجيهات أُعِنْتُ عليها، ولم أُسبق إليها» يعني ابن مالك أنه أبو علرتها، وليس ابن مجلدتها.



الهوامش :

- (١) أبو الهاسن: بدائع الزهور: ٢: ٤٢٤، ودسميد عاشور: الظاهر بيرس: ١٦، ١٧.
- (٢) السيوطي: بنية الوعاة.
- (٣) ومنهم المقرئ قديماً، ثم المعلم بطرس البستاني ومحمد فريد وجدي وجورجي زيدان وأحمد أمين حديثاً.
- (٤) بروكلمان: ١: ٢٩٨، ودائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ص ٢٧٢.
- (٥) حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة: ١: ١٤٠.
- (٦) أحمد أمين: ظهر الإسلام: ٣: ٢٧.
- (٧) الشهرستاني: الملل والنحل تحقيق محمد فتح الله بدران ص ٦٢.
- (٨) ابن مالك: الكافية والشافية: مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٤ نحو ص ١٧١.
- (٩) محمد بن علي الموسوي: شرح شواهد الألفية لابن الناظم ط سنة ١٣٤٤ ص ٢.
- (١٠) ابن مالك شرح الكافية الشافية مخطوط نحو بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٤ ص ٧٢.
- (١١) ابن شاذان: فوات الوفيات ج ٢ ص ٢٢٧، والسيوطي: بنية الوعاة ص ٥٥، وسركيس: معجم للطبوعات ص ٢٣٤.
- (١٢) المقرئ: فتح الطيب: ٧: ٢٦٣، والسيوطي: بنية الوعاة: ٥٣، وحسن المحاضرة: ٢: ٧٥، ٨٦ - المقرئ: المواعظ والاعتبار: ٣: ٣٥٢.
- (١٣) ابن مالك: الإعلام بثلث الكلام ص ٢.
- (١٤) ياقوت: معجم الأدباء: ١٤ ص ١٨، والثعالبي: بنية الدرر ص ٢٣٢.
- (١٥) الشافية الكافية: ٥٣ ثم شرحها: المخطوط ص ٩٩ ثم شرح التسهيل: ١٨٢: ٢ وسورة الأنعام ١٣٧ ثم شرح الكافية لابن مالك ٤٥/١، ٧٨/٢.

- (١٦) سورة النساء: ص ١.
- (١٧) سورة المائدة: ٦٠، ابن مالك: الإعلام بمثلث الكلام: ص ١١٨.
- (١٨) السيوطي: الاقتراح ص ١٩، وشرح التسهيل ج ٧ ص ٩٠ مخطوط بدار الكتب، والخزانة ٥/.
- (١٩) مجلة مجمع اللغة العربية بمصر: الجزء الأول.
- (٢٠) النونطة: مخطوط بدار الكتب نحو تيمور رقم ٦٦٨ ص ٦٣، ٨٦، ١٧٤.
- (٢١) د. إبراهيم نجا: المعاجم اللغوية: ٤٥ وما بعدها.
- (٢٢) المغرب: مخطوط بدار الكتب نحو تيمور رقم ٦٠٩ ص ٧٣.
- (٢٣) المقتضب للمريد تحقيق عبد الحائق عضية، والمقتضب دراسة وتحليل ونقد للأستاذ أمين السيد: مخطوط بمكتبة دار العلوم بالقاهرة ص ١٧٣.
- (٢٤) تعليقات الفوائد: ١٠٧، ١٠٨.
- (٢٥) أبو حيان: ارتشاف الضرب مخطوط ص ١١٨٨.
- (٢٦) شرح التسهيل ج ٧ ص ١٨.
- (٢٧) عبد الوهاب عزام: الشوارد: ١٨٩ وارجع إلى البحث الفائق بجائزة الدراسات الأدبية من المجمع اللغوي للغزالي حرب يوم ١٩٨٣/٥/٢٣ مخطوط بمكتبة المجمع ص ٩١، ٩٢.
- (٢٨) المقرئ: نفع الطيب: ٧: ٢٧٣، ٢٧٤.
- (٢٩) ابن مالك: الإعلام بمثلث الكلام ص ٢.
- (٣٠) المقرئ: نفع الطيب: ٧: ٢٥٩، ٢٦٠، وصلاح الدين الصفوي: الوافي بالوفيات: ٣: ٣٥٩.
- (٣١) السيوطي: بنية الوعاة: ٥٤.
- (٣٢) السيوطي: الزهر: ١٤٥.
- (٣٣) الصفوي: الوافي بالوفيات: ٢٦١.
- (٣٤) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٨٣٠ هـ.
- (٣٥) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٤ مجاميع تيمور.
- (٣٦) مخطوط بدار الكتب المصرية ص ٢٧٧.
- (٣٧) السيوطي: الزهر ج ٢ ص ١٧٨.
- (٣٨) السيوطي: بنية الوعاة: ٥٥، نفع الطيب: ٧: ٢٧٢، ٢٥٩.
- (٣٩) شرح التسهيل ج ٢ ص ١٤٠.



● ليس هناك سبيل إلى إيجاد استقرار كامل، وأمن متكامل وحرية متوفرة إذا لم يخلص قادة العالم وشعوبه في تلمس الخير ومحاوله تجنب الشر ويند الأطماع بالاعتداءات والتدخل في شئون الغير.

«فيصل بن عبد العزيز»

نشأة المثنى

د. عبد المنعم عبد العزيز رسلان

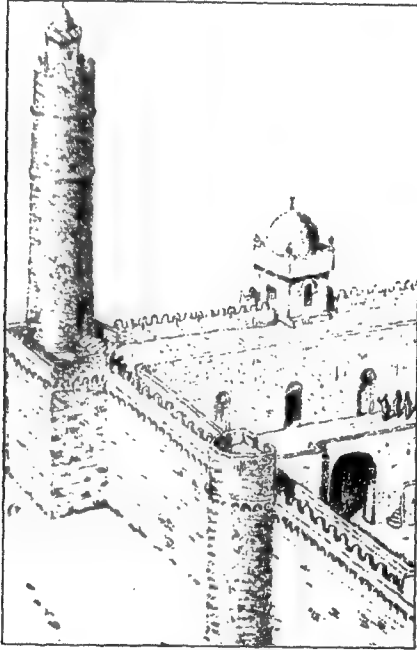
مقدمة:

حرص أغلب المستشرقين على نفي أي دور حضاري للعرب قبل الإسلام وبعد ظهوره، إشباعاً لهوى في نفوسهم، أعماههم عن رؤية الحقيقة أو البحث عنها، وسرعان ما تلقفوا رأياً لابن خلدون سعدوا به وهللوا له، واعتبروه سنداً لما ذهبوا إليه من عجز العرب عن القيام بدور حضاري يذكر، وما حسبوا أن ابن خلدون عندما قال ببعد العرب عن الصناعات والحرف إنما قصد البدو من العرب دون غيرهم.

والمستشرقون حيناً ذهبوا هذا المذهب الإنكاري وأذاعوا به، إنما قصدوا تشويه صورة العرب وإظهارهم بصورة المعاجز عن أداء أي دور حضاري، يعبر عن مواكبة الحضارة الإنسانية. وتخفيفاً لهذا الاتجاه، نسبوا الحضارة العربية الإسلامية إلى غير الشعب العربي، فهي في نظرهم حضارة من عمل شعوب مهورة فتح المسلمون بلادها، وغلبوا أهلها على أمرهم، وعليه فما من بناء شيده العرب إلا وهو مقتبس من أصل ساساني أو بيزنطي أو روماني.

وقد بذل المستشرقون في تثبيت هذه المفاهيم لدى كل من عنى بدراسة الحضارة العربية الإسلامية، جهداً كبيراً، حتى أخذ الناس يرددون هذه المفاهيم، وكأنها حقائق مسلم بها، فالمساجد في رأيهم مثلاً - قد أخذت تصميمها وعناصرها المعمارية من الكنائس أو المعابد القديمة.

وسأعرض لأقوال بعض هؤلاء المستشرقين، لنقف على الصورة القائمة، التي حرصوا على تصوير العرب بها أمام العالم. ثم نعرض في هذا البحث لمنشأة عربية صميمة. أنكر المستشرقون نسبتها الحقيقية. دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة البحث والتنقيب عن الحقائق الموثوقة بشأنها، ألا وهي المئذنة.



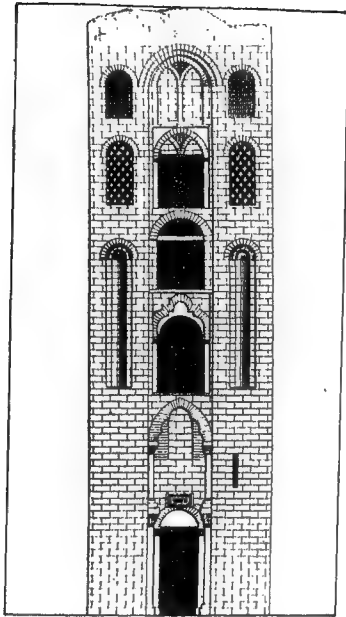
لوحة رقم (١) سوسة: منارة وياط سوسة ٢٠٦هـ / ٨٢١م.

تقول المستشرقة جرتروود بل Gertrude Bell «كان الغزاة المحمديون، مجرد بدو رحل، سكنهم الخيمة السوداء، وقبرهم رمال الصحراء، وكان سكان الواحات النادرة في غرب ووسط البلاد العربية مثل ما هم عليه اليوم، يقنعون بنوع قبيح من العمارة من اللبن وجذوع النخل، لا يزينه أي نقش معقد من وحي الخيال، ولا يصلح إلا لأيسر الحاجات»^(١) وقد تولى المستشرق كرزويل K.A.C.Creswell جمع هذه الآراء ونشرها في كتابه الكبير عن العمارة الإسلامية فقال عن العرب قبل الإسلام «إنه ل يبدو أن عرب ما قبل الإسلام لم يكن لديهم إلا أخصن الأفكار عن البناء، ولم يكن معبدهم الرئيسي (يقصد الكعبة) شيئاً أكثر من مساحة صغيرة مسورة بأربعة جدران بارتفاع قامة الإنسان، ولم يحملوا في الأيام المبكرة إلى الأقطار التي فتحوها شيئاً معيارياً يتجاوز ما يخدم حاجاتهم العقائدية المتواضعة فحسب، وقد أحسن ريتشموند في التعبير عن ذلك بقوله: ان مدى الإمكانيات المعمارية الإسلامية قبل قيام العرب بفتوحاتهم، كانت لا تكاد تكتفي إلا لتعبر عن حاجاتهم بطريقة ساذجة إلى أقصى درجة.

ويتابع كرزويل كلامه بقوله: «ينطبق هذا القول على العرب المستقرين. لكن العرب الرحل في ذلك الوقت، كان يتكون منهم تسعة أعشار سكان بلاد العرب، وكانت الخيمة المصنوعة من الشعر هي أجمل عمارتهم، ولم يكن البدوي الأصل ليتقبل راضياً أن ينأى بين أربعة جدران وبعلو فوق رأسه سقف، إذ يشعر كما لو كان قد وقع في فخ..»^(٢) ثم يتحدث عن المساجد التي أنشأها العرب في البلاد التي فتحوها فيقول: «وعندما بدأ العرب في الإحساس بذلك الطموح فإن حوافزهم في ذلك كانت سياسية، فأتجهوا إلى المعاريين الفرس في منطقة العراق... وإلى المعاريين الشاميين في منطقة الشام»^(٣).

المثدنة:

أنكر المستشرقون على العرب أنهم أنشأوا المثدنة، شأنها في ذلك شأن الوحدات المعمارية الأخرى التي جحدوا نسبتها إليهم، فقالوا إن المآذن الأولى في الإسلام عبارة عن أبراج رومانية استخدمها المسلمون في الأذان، إلا أن سبيل الإنكار المطلق ما كان يستطيع الوقوف أمام الحقيقة أمداً طويلاً، والحقيقة لا تتطلب من الباحث سوى الصدق والأناة والبعد عن الهوى.



لوحة رقم (٢) الجزائر: بني حاد - منارة مسجد
القلعة. القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي.

ولقد كان المستشرق سواقجيه أول من ثاب إلى رشده، واعترف بهذه الحقيقة، بعد أن كلف نفسه دراسة الموضوع دراسة متأنية حيث قال: «ان المئذنة الأولى في أول مسجد (يقصد مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم) قد اتخذت أنموذجاً في جميع المساجد من بعد»^(٤).

والآن لتتبع نشأة المئذنة، وكيف أنها وحدة معمارية أنشأها العرب منذ فجر الإسلام، تمثيلاً طبيعياً مع مقتضيات عقيدتهم التي آمنوا بها وتحملوا عبء نشرها.

الأذان: فكرة وهدفًا:

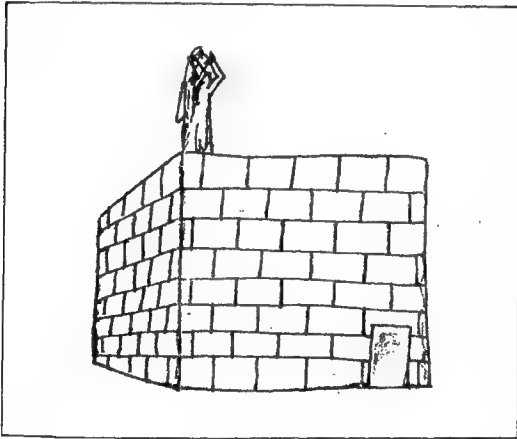
وصل إلينا من طريق الأحاديث المتواترة، أن المسلمين حين قدموا المدينة أقاموا المسجد النبوي، وكانوا ينتظرون وقت الصلاة فإذا حان قاموا فصلوا. وكان يسكن المدينة آنذاك اليهود والنصارى، وكان لكل منهما صلاته التي يدعو إليها جماعته بوسيلة من الوسائل، فاليهود يستعملون لذلك قرناً، والنصارى يتخذون ناقوساً. فدار بين المسلمين حديث عن كيفية الدعوة لصلاتهم المكتوبة، وإعلان وقت الصلاة، وثارت بينهم مقترحات عديدة في هذا الشأن، منها أن يوروا ناراً ومنها أن يضربوا ناقوساً، وقال بعضهم بل بوقاً مثل قرن اليهود، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالناقوس ليضرب به الناس في الجمع للصلاة وهو كاره، فقد جاء في صحيح البخاري: «حدثنا محمود بن غيلان قال: حدثنا عبد الرزاق، قال أخبرنا ابن جريج قال أخبرني نافع ابن ابن عمر كان يقول: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادى لها، فتكلموا يوماً في ذلك ف...» بعدهم اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم بل بوقاً مثل قرن اليهود، فقال: ألا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا بلال قم ناساً بالصلاة» (١).

كما ذكر البخاري في حديث آخر أن أنس بن مالك قال: «لما كثرت الناس قال: ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه، فذكروا أن يوروا ناراً أو يضربوا ناقوساً» (٢).

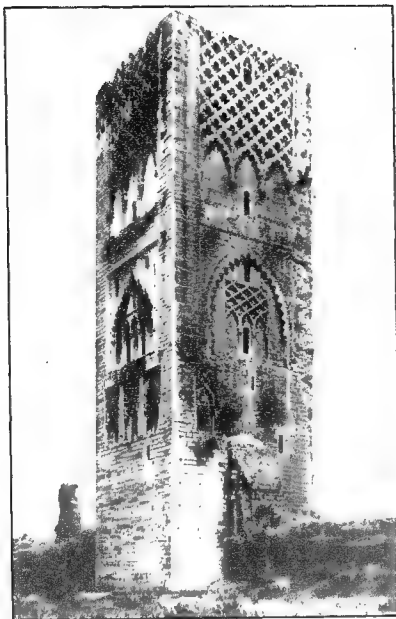
ولما كان الإعلام بدخول وقت الصلاة بطريق الناقوس قد أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم على كره منه ومن المسلمين على السواء، لموافقته لعمل النصارى، فقد هدى الله المسلمين إلى ما يريح نفوسهم في الدعوة إلى صلاتهم، وكان ذلك بالوقوف على الأذان، فقد روى البخاري «عن عبد الله بن عبد ربه [في رواية أخرى عن عمر] قال: لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس ليضرب به الناس في الجمع للصلاة، وفي رواية وهو كاره لموافقته للنصارى، طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت له: يا عبدالله أتبيع الناقوس؟ قال: ماذا تصنع به؟ قال فقلت: ندعوه به إلى الصلاة قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت له: بلى قال تقول: الله أكبر. الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله. حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح. الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. فلما أصبحت

أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما رأيته. فقال: إنها لرؤيا حق إن شاء الله. ثم مع بلال، فألقى عليه ما رأيته. فليؤذن به فإنه أئدى صوتاً منك»^(٧).

أما متى شرع الأذان بهذه الصيغة فكان على الأرجح في السنة الأولى من الهجرة^(٨). ولما كان الغرض من الأذان هو الإعلام بدخول وقت الصلاة والدعوة إلى الجماعة، فقد كان من الطبيعي أن يكون بصوت عال مسموع حتى يؤدي الغرض الذي شرع من أجله^(٩). وكان من الطبيعي أيضاً أن يفكر المسلمون في مكان الأذان. ومعلوم أنه كلما كان الأذان من مكان مرتفع صار مسموعاً لمسافة أبعد، وهذا ما أشارت إليه المصادر التاريخية الموثوقة. فقد ذكر السهمودي «أن ابن اسحق وأبا داود والبيهقي رووا أن امرأة من بني النجار قالت: «كان بيتي من أطول بيت حول المسجد. وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة، ويأتي بسحر فيجلس على البيت لينظر إلى الفجر، فإذا رآه تمطى ثم قال: «اللهم آني أحمدك وأستعينك على قریش أن يقيموا دينك، قال: ثم يؤذن»^(١٠).



(شكل ١).



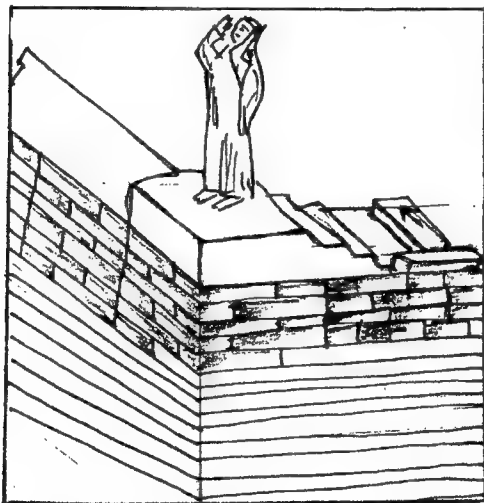
لوحة رقم (٣) الرباط : صومعة مسجد حسان (٥٩٣ هـ / ١١٩٦ م)

المدينة نشأة وشكلاً:

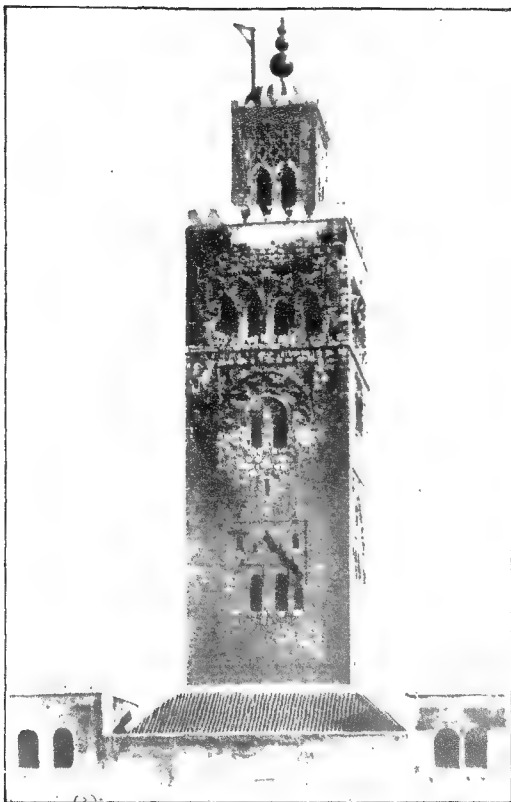
عرفنا أن بلال كان يؤذن من فوق أطول بيت حول المسجد النبوي في أول الأمر، وقد زودنا ابن سعد في الطبقات الكبرى بالمرحلة الثانية عن مكان الأذان فقال: «أخبرنا محمد بن عمر، حدثني معاذ بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال: أخبرني من

سمع النوار أم زيد بن ثابت تقول: كان بيتي أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن إلى أن بنى رسول الله مسجده فكان يؤذن بعدُ على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره (المسجد)»^(١١) ويعني هذا أن المرحلة الثانية كان يؤدي فيها الأذان من فوق مكان ارتفع عن مستوى سطح مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بوساطه بناء ارتفع عن نهاية جدار المسجد ليرقى عليه بلال حين يؤذن.

ويمكننا تصور هذا الارتفاع على أنه كتلة بنائية من اللبن فوق ركن المسجد، حيث يتيسر إقامتها، فإنه لا يمكن إقامتها فوق سقف المسجد المكون من فروع الشجر والسعف والخوص، كما يمكن أن نتصور الرقى إلى أعلى هذه الكتلة بواسطة أفتاب (درجات) توضع فوق أحد أضلاع (جدران) المسجد.

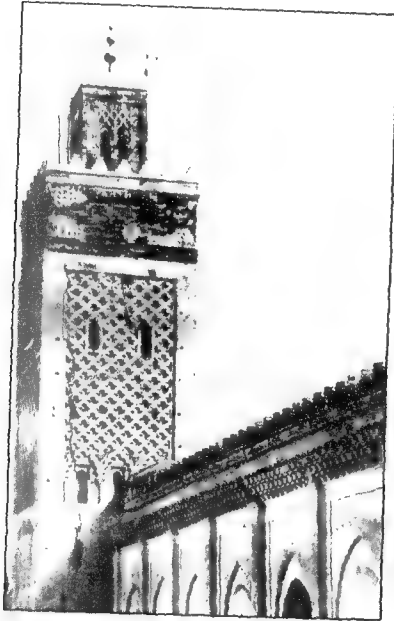


(شكل ٢).



لوحة رقم (٤) مراکش: منارة الكية القرن ١٦ هـ / ١٢ م.

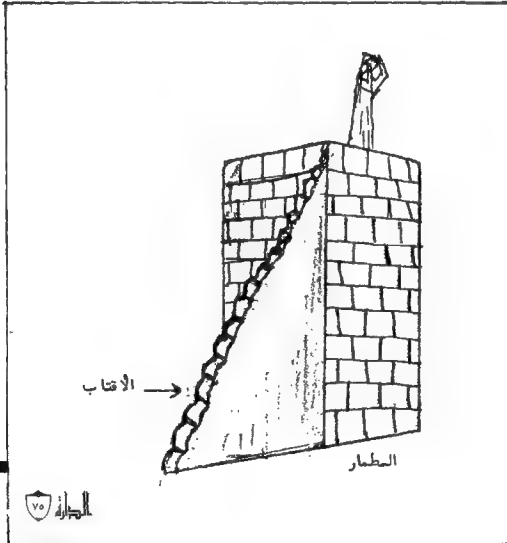
وإذا عرفنا أن سمك جدار مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بعد التوسعة في عهده كان بمقدار لبنتين مختلفتين وهو ما يعادل لبنة ونصف^(١٢) (شكل ٢) أمكننا القول بأن سمكه كان يقارب ٨٠ سم حالياً، وهو قدر يسمح باستغلاله لبناء كتلة مربعة القاعدة يمكن الرقي عليها للأذان.

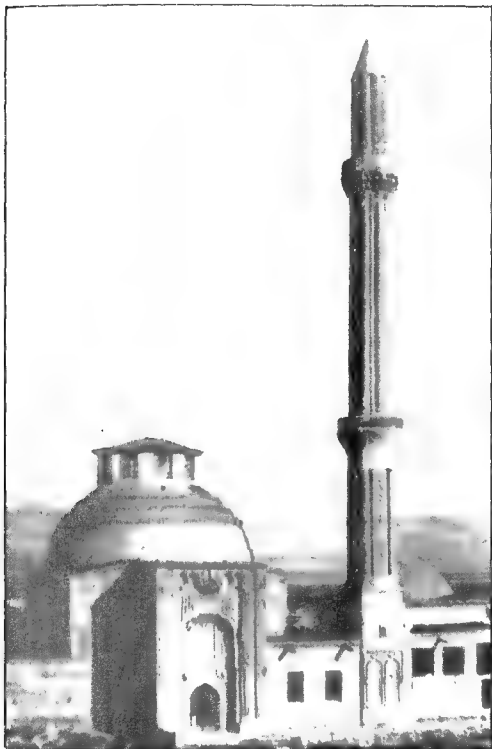


لوحة رقم (٥) مراكش: منارة القصبة ٥٩٣هـ / ١١٩٦م.

ثم يزودنا ابن زبالة (ت سنة ٢١٤ هـ) ^(١٣) بالمرحلة الثالثة عن مكان الأذان ووصفه فيقول: «إن محمد بن اسماعيل وغيره قال: كان في دار عبدالله بن عمر أسطوان في قبلة المسجد يؤذن عليه بلال يرقى إليها بأقتاب» ^(١٤) ، والأسطوان مربعة قائمة إلى اليوم [أي إلى عام ٢١٤ هـ] يقال لها «المطار» وهي في منزل عبيد الله بن عمر ^(١٥) . كما ذكر السهودي أنه نقل عن الأفشهرى الذي نقل بدوره عن عبد العزيز بن مروان أنه كان في دار عبد الله بن عمر أسطوان في قبلة المسجد يؤذن عليها وهي مربعة قائمة إلى اليوم، وكان يقال لها «المطار» ^(١٦) . فإذا عرفنا أن الأقتاب كانت تؤدي دور درجات السلم، فهذا يعني أن المطار كان عالياً، وهذا ما يتحقق به الإعلام لأكثر عدد من سكان المدينة، كما أشار النص إلى أن «المطار» كان مربعة، وقد أطلق عليه عبد العزيز بن مروان اسم «منارة» ^(١٧) . مما تقدم يمكننا أن نتصور أن هذا المطار كان عبارة عن كتلة بناحية مربعة من قاعدتها إلى أعلاها ولا يصل المؤذن إلى قمة هذا المطار إلا بوساطة أقتاب (درجات) تلتصق به من إحدى جهاته الأربع.

(شكل ٣).





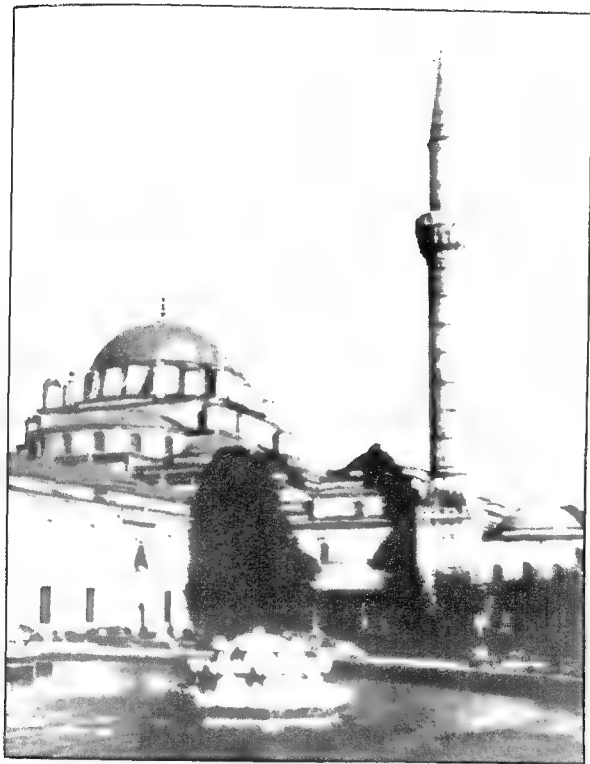
لوحة رقم (٦) قولية: منارة مدرسة أنس - القرن ١٢ هـ / ١٢ م.

موضع المطار (المثذنة) من مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم:

عرفنا مما سبق أن المطار (المثذنة المئذنة) كان في البيت الذي كان يبدع الله بن عمر الذي يقال له بيت عبد الله بن عمر، والمطار بهذا كان خارج مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وقد اتفق ابن النجار والسمهودي على هذا الموضع^(١٨) كما يؤخذ من رواية ابن زبالة السابقة أن «المطار» كان في الجهة الجنوبية بالنسبة للمسجد فقد نص على أن الأسطوان (المطار) كانت في قبلة المسجد^(١٩) ويزيدنا السمهودي تحديداً للعلاقة بين بيت عبد الله بن عمر الذي كان به المطار وبين المسجد فيقول: وعن جعفر بن وردان عن أبيه قال: لما استعمل الوليد عمر بن عبد العزيز على المدينة أمره بالزيادة في المسجد وبنائه واشترى ما حوله من المشرق والمغرب والشام (الشمال) فلما خلص إلى القبلة قال له عبيد الله بن عبد الله بن عمر لست أبيع هذا، هو من حق حفصة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسكنها، فقال له عمر بن عبد العزيز: ما أنا بتارككم أو أدخلها المسجد، فلما كثر الكلام بينهما قال له عمر: أجعل لكم في المسجد باباً تدخلون منه وأعطيك دار الدقيق مكان هذا الطريق وما بقي من الدار فهو لكم ففعلوا، وأخرج بابهم في المسجد وهو «الخنوخة» التي في المسجد تخرج في دار حفصة بنت عمر، وأعطاهم دار الدقيق وقدم الجدار في موضعه اليوم^(٢٠) ولزيادة تحديد مكان دار عبد الله بن عمر والمطار، نقول إن الخنوخة التي أصبحت حالياً عبارة عن نافذة في جدار القبلة ترتفع عن الأرض قليلاً، وهي المقابلة لقبر الرسول صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر تشير إلى مكان هذه الدار وما كان بها من «المطار» (المثذنة).

نخلص مما تقدم إلى أن المثذنة (المطار) كانت موجودة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت تمثل المرحلة الثالثة لمكان الأذان. وأنها أخذت شكلها المعماري الأول على هيئة كتلة بنائية مربعة ترتفع على كل البيوت وكذلك على سطح المسجد. وكان بلال يصعد إلى أعلى المثذنة بواسطة أفتاب (درجات).

وعليه فإننا نقول باطمئنان إن المثذنة وحدة معمارية عربية إسلامية أصيلة، لم تقتبس من معبد أو كنيسة كما ذهب أغلب المستشرقين وتلاميذهم. كما يمكننا القول بأن الشكل المربع للمثذنة صار المثل الذي احتذاه المعماريون المسلمون فيما بعد في بناء المآذن، كما أن تربع قاعدة



لوحة رقم (٧) اسطنبول: منارة مسجد بايزيد ٩١٢هـ / ١٥٠٦م عن (أصلانباي)

المآذن صار أسلوباً عاماً متبعاً سواء استدار باقي جسم المئذنة أو صار مضلعاً كما هو في المشرق الإسلامي حتى القمة، أو بقي مربعاً كما هو في المغرب الإسلامي، مع اختلافات غير جوهرية من حيث الزخارف أو طريقة الصعود إلى أعلاها، أو من حيث تنويع استعمال المئذنة كالأذان، أو الاستطلاع أو التدليل على مكان المسجد، أو من حيث موقعها من المسجد أو أعدادها.

ولعل في تتبع ما ذكرنا بالرسوم واللوحات ما يزيد الأمر وضوحاً.
وبالله التوفيق ومنه العون.،،،

هوامش

- (1) K. A. C. Creswell : Early Muslim Architecture, Second Ed. Vol. I, Part One. P. 11. Hacker Art Books New York, 1979. Bell (G) : Palace and Mosque at Ikhaidir, Oxford, 1914, P. VII.
- (2) Ibid, p. 64.
- (3) Ibid, p. 64.

- (4) د. أحمد فكري، المدخل ص ٢٧٦، سوقاجيه، المسجد الأموي بالمدينة، ص ١٥٦.
- (5) البخاري، الصحيح، ج١، ص ١١٣، ١١٤، ط دار المعرفة بيروت.
- (6) المصدر السابق، ج ١، ص ١١٤.
- (7) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة والترمذي وقال حسن صحيح. انظر سيد سابق، فقه السنة، المجلد الأول، ص ١١١، ١١٢. نشر دار الكتاب العربي، بيروت.
- (8) سيد سابق، فقه السنة، المجلد الأول، ص ١١١.
- (9) جاء في صحيح البخاري في الفرض من الأذان «حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري ثم المازني عن أبيه أنه أخبره أن أبا سعيد الخدري قال له إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديته فأذنت بالصلاة فأرفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة، قال أبو سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم». انظر صحيح البخاري، ج ١، ص ١١٤.
- (١٠) السهودي، نور الدين علي بن أحمد المصري، وفاة الوفا، ج ٢، ص ٢٢٩، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. ط الثالثة، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م، إحياء التراث العربي، بيروت.
- (١١) ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٣٠٧، ط دار التحرير للطباعة والنشر - القاهرة، ١٣٩٠/ ١٩٧٠ م.
- (١٢) كان عرض (سلك) المحائط (في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم) لينة لينة ثم إن المسلمين كثروا فبنوه لبنة وبصف، ثم قالوا يا رسول الله، لو أمرت فتريد فيه قال: نعم، فأمر المحافظ محمد بن عمرو بن النجار، أخبار مدينة الرسول

صلى الله عليه وسلم، ص ٦٩، ٧٠، ط دار الثقافة مكة المكرمة، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م، كما زودنا السهمودى بمقدار سمك جدار المسجد فقال: ان الذي استقر عليه عرض (سمك) الجدار في زمنه صلى الله عليه وسلم الأثنى والذكر وهو لبستان مختلفتان، والبستان المختلفان من هذا اللبن الذي رأياه أو اللبنة ونصف الأخرى وهو السيادة يزيد على ذراع ونصف يسيراً كما يصف السهمودى هذه اللبنة فيقول أنها تزيد في الطول على الذراع وعرضها نصف ذراع وسمكها ربع ذراع، ويعني هذا أن سمك جدار المسجد على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعادل ٨٠ سم تقريباً بمقاييسنا الحاضرة.

(١٣) ابن زبالة، محمد بن الحسن بن زبالة، كتب كتابه تاريخ المدينة في شهر صفر عام ١٩٩ هـ سبتمبر عام ١٤٨ م وترجع أهمية هذا الكتاب إلى شخصية المؤلف الذي كان تلميذاً للامام مالك، واستطاع أن يجتمع في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم نفسها المعلومات الخاصة بمسجدها في ظروف حسنة، كما يمتاز هذا الكتاب بأنه أقدم كتاب تناول هذا الموضوع، انظر مصادر تاريخ الجزيرة العربية، الجزء الأول، ص ١٨٣، نشر مطابع جامعة الرياض ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م، الطبعة الأولى.

(١٤) الأقطاب، جمع قبة وهو الرجل الصغير على قدر سنم البعر، انظر المعجم الوسيط. جزء ٢، ط القاهرة، مطبعة مصر ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م.

(١٥) السهمودى، وفاة الوفا، جزء ٢، ص ٥٣٠، ط ثالثة، بيروت. وعبد الله هو ابن عبد الله بن عمر.

(١٦) الأشمهرى، أبو عبد الله محمد الأشمهرى، توفي سنة ٧٣٩ هـ/ ١٣٣٨/ ١٣٣٩ م، ألف كتابه «الروضة الفردوسية» انظر مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج ١، ص ١٨٧، «والمطارة» في اللغة هو الحيط الذي يقدر به البناء، وطمر اذا علا والمطمور العالي. ابن منظور، لسان العرب، ولعل هنالك علاقة بين المطار بمعنى تحيط البناء والفعل طمر بمعنى علا.

(١٧) السهمودى، وفاة الوفا، جزء ٢، ص ٥٣٠، ويرى السهمودى أن في اطلاق مسمى منارة تجاوزاً من عبد العزيز بن مروان.

(١٨) ابن النجار، الحافظ محمد بن محمود بن النجار، أخبار مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، تحقيق صالح محمد جمال، ص ١٦، ط ثالثة سنة ١٤٠١ هـ، نشر مكتبة الثقافة بمكة المكرمة، إذ جاء فيه «وروى نافع عن عمر قال» كان بلال يؤذن على منارة في دار حفصة بنت عمر التي تلى المسجد، قال، فكان يرقى على أفتاب فيها وكانت خارحة من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن فيه وليست فيه اليوم. وكذلك السهمودى، وفاة الوفا. جزء ٢، ص ٥٣٠.

(١٩) السهمودى، وفاة الوفا، جزء ٢، ص ٥٣٠.

(٢٠) السهمودى، وفاة الوفا، جزء ٢، ص ٥١٦.



● ليست الأهم بالمظاهر والبرامج إنما بالأعمال وليس العامل أداة
سياسية إنما أداة إنتاج وبناء.
«فيصل بن عبد العزيز»

صفحات مشرقة
من تراث
الحضارة العربية
الإسلامية

الإصلاحات المملوكية في الأراضي بحجازية

الأستاذ: محمد محمد التهامي

شهد العالم الإسلامي أحداثاً مثيرة وعلى جانب كبير من الأهمية مع تبشير مطلع النصف الثاني من القرن السابع الهجري (١٣م)؛ حيث قامت دولة سلاطين المماليك على أنقاض الدولة الأيوبية في مصر؛ ومن ثمّ هيأت لهم الظروف أن يسيطروا سيطرتهم على الشام والحجاز واليمن فيما بعد.



ويجمل بنا في البداية أن نعطي نبذة تاريخية عن دولة سلاطين المماليك التي شغلت حيزاً من التاريخ الإسلامي وتركت بصماتها واضحة جلية على مختلف بلدان العالم الإسلامي.

وقد بدأ ظهور طبقة سلاطين المماليك في مصر منذ قيام الدولة الأيوبية على يد مؤسسها صلاح الدين يوسف بن أيوب سنة ٥٦٧هـ (١١٧١م) حيث استكثر من المماليك، وتبعه في ذلك أخوه العادل أبو بكر ومن جاء بعدهم من أبناء البيت الأيوبي.

وكان معظم هؤلاء الممالك من الترك الذين ينتمون إلى شبه جزيرة القرم وبلاد القوقاز والقفجاق وفارس والتركستان وبلاد ما وراء النهر^(١) ، إلى جانب الممالك الجراكسة الذين ينتمون إلى قبائل الجركس التي استوطنت المنطقة الواقعة إلى الجنوب من خوارزم^(٢) .

وينسب إلى الصالح نجم الدين أيوب (٦٣٦ - ٦٤٧ هـ / ١٢٣٨ - ١٢٤٩ م) الإكثار من جلب الممالك الترك إلى الديار المصرية ، حيث تكونت منهم طبقة سلاطين الممالك الذين قاموا على حكم مصر فيها بعد^(٣) . فقد قام بجلب أعداد كبيرة منهم ؛ تفوق ما جلبه أسلافه من سلاطين الأيوبيين^(٤) ، ولذا يعتبره بعض المؤرخين «أبو الترك» بالديار المصرية^(٥) .

أما عن أسلوب التربية والتعليم والتدريب ؛ فقد حظي الممالك بالرعاية والاهتمام من جانب السلاطين لتربيتهم وتدريبهم في الطباق^(٦) على أيدي المتخصصين في شتى المجالات ؛ فبهم المؤدب الذي يقوم بتعليمهم اللغة العربية والكتابة والقراءة ؛ والفقهاء لتعليمهم القرآن الكريم ؛ وتلقينهم مبادئ وأصول الشريعة الإسلامية ، وحضهم على ملازمة الأذكار والصلوات والتمسك بالفرائض الدينية ؛ هذا فضلاً عن المتخصصين في مجال التعليم والتدريب على مختلف أعمال القتال وأساليب الحرب وفنون الفروسية^(٧) .

ونتيجة لما حظي به الممالك من التعليم والتدريب على أعمال الفروسية في الطباق ؛ صار لهم شأن كبير في مجال الحرب والقتال ؛ وهي الظاهرة العامة التي اتسمت بها دولتهم فيما بعد ، حيث صارت كمؤسسة عسكرية ذات صبغة حربية ؛ تصدت لأعمال الجهاد والدفاع عن الإسلام وحمايته من الأخطار الخارجية .

وكانت أولى حركات الجهاد عن الإسلام ؛ والتي قام بها الممالك ؛ هي التصدي لهجوم التتار الذين قاموا بجتياح المشرق الإسلامي بقيادة هولاكو خان ؛ بالرغم من أن دولة الممالك كانت لاتزال تحبو متيثة لاتخاذ الخطوات الأولى لقيامها ونشأتها^(٨) .

وعقب قيام المغول بالزحف على بغداد - عاصمة الخلافة العباسية - والاستيلاء عليها سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) وقتل الخليفة العباسي المستعصم بالله وولده^(٩) ، ومن ثم الاستيلاء على

مدن الشام التي سقطت في أيديهم مدينة بعد أخرى، ولم يبق أمامهم في الميدان سوى دولة المماليك. وأرسل المغول إليهم كتب التهديد والوعيد لدفعهم إلى الاستسلام^(١٠)، وليفت في عضدهم ويضعف من شأنهم^(١١).

وبالرغم من قسوة الظروف التي أحاطت بالمماليك؛ لم يرضخوا للتهديد، وعقد السلطان سيف الدين قطز مجلساً للحرب، وتشاور مع أمراء المماليك؛ واتخذت كلمتهم على مواجهة التتار مها كانت النتائج؛ دفاعاً عن الإسلام وحماية للمسلمين من شرورهم، ويأمر قطز بقتل رسل هولاكو خان، وطيف برءوسهم في الأسواق استهزاء وسخرية منه؛ وانتقاماً لما فعله بالمسلمين سواء في العراق أو الشام، واستعد المماليك لمواجهة التتار ومباذرتهم بالقتال^(١٢).

وبين مشاعر التحدي لغرسة التتار؛ والتصدي لهجاتهم الغاشمة المدمرة على العالم الإسلامي؛ ارتفعت معنويات المماليك وزاد حماسهم؛ حباً ورغباً في الجهاد والزود عن الإسلام - وبدأت المعركة ودار القتال في عين جالوت^(١٣)؛ في أيام مباركة من شهر رمضان (٢٥ رمضان سنة ٦٥٨هـ/ ٣ سبتمبر ١٢٦٠م) وتدور دائرة الهزيمة على هولاكو خان وقواته من التتار^(١٤).

وهنا؛ وعلى أرض المعركة تتضح إحدى المظاهر الرائعة لجهاد المماليك دفاعاً عن الإسلام، وبعد انتهاء المعركة يخر السلطان سيف الدين قطز ساجداً لله؛ شكراً على ما منحهم من النصر المبين ضد عدو غاشم للإسلام والمسلمين^(١٥).

وقد نتج عن الانتصار الرائع الذي حققه المماليك على التتار، أن أحييت الأمل في نفوس المسلمين، وكسرت شوكة التتار، وأدركوا بأن هناك زعامة قوية للمسلمين يمكنها التصدي لحمايتهم وصيانة مقدساتهم من العبث، وصار المماليك هم فرسان الحلبة بلا منازع؛ خاصة بعد أن أجبروا بقايا التتار على الفرار من الشام^(١٦).

ولم يقتصر دور المماليك على التصدي لهجمات التتار على العالم الإسلامي فقط؛ بل حرصوا على مواصلة أعمال الجهاد والدود عن الإسلام ضد القوى الصليبية التي عكرت صفو أمن

المسلمين وسلامتهم في المشرق الإسلامي، واستولت على الكثير من مدن الشام وبيت المقدس - أولى القبلتين - وبلغت بهم الجراة حدا من الوقاحة بحيث هددت أمن وسلامة الأراضي الحجازية، مما يؤدي مشاعر المسلمين الروحية ومقدساتهم الدينية.

وقد حرص المالك على تقديم يد العون والمساعدة لحماية المسلمين والتيسير عليهم لأداء مناسك الحج، خاصة بعد أن آلت إليهم زعامة القوى الإسلامية عقب القضاء على الخلافة العباسية في بغداد على يد التتار (٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) ^(١٧) وقيام المالك بإعادة إحيائها مرة أخرى في مصر سنة ٦٥٩هـ (١٢٦١م) ^(١٨)، وعن هذا الطريق آل إليهم حكم البلاد نيابة عن الخليفة العباسي، واعتبر ذلك من أهم مراسم تقلد الحكم والسلطنة ^(١٩). ومنذ ذلك التاريخ؛ انتقل إلى المالك دور الزعامة للعالم الإسلامي، مما جعلهم يقدمون المزيد من التسهيلات للحجاج، والقيام بالإصلاحات العديدة للأماكن المقدسة في الأراضي الحجازية، تيسيراً على المسلمين في أداء مناسكهم وقضاء فريضة الحج في يسر وطمأنينة.

وتجلى مظاهر اهتمام سلاطين المالك بأمور الحجاج في تنظيم قيام ركب الحج من مصر وفق مراسم خاصة؛ فضلاً عن القيام بعمل الإصلاحات وتقديم التسهيلات للحجاج على امتداد الطريق في الأراضي الحجازية من توفير الأمن والحماية لركب الحج، وحفر الآبار لتوفير المياه عصب الحياة، والاهتمام بالأسواق التي تمدهم بالمواد وما يحتاجون إليه، إلى جانب القيام بعمل الإصلاحات - إذا استدعى الأمر - بالحرم المكي أو المسجد النبوي؛ وتخصيص الأوقاف للإنفاق على القائمين بأمور الحرمين.

وكان للمالك أيضاً دور بارز في نشر وازدهار الثقافة الإسلامية بالأراضي الحجازية نتيجة لاهتمامهم بالعلماء والمعلمين؛ وتخصيص أموال الأوقاف المختلفة للإنفاق عليهم؛ فضلاً عن توفير الكتب بوجه عام مما كان له أثره البارز في ازدهار الحياة الثقافية بالأراضي الحجازية؛ ونقصد من ذلك مكة المكرمة والمدينة المنورة على وجه الخصوص.

* * *

أما عن الحج؛ فقد حرص سلاطين المالك على بذل غاية جهدهم في الاهتمام بتسهيل

تأدية مناسك الحج للمسلمين. واهتموا بتنظيم الاحتفالات المؤثرة التي تهرز المشاعر، وتحرك نوازع الرغبات الروحية الكامنة تشوقاً لأداء فريضة الحج^(٢٠).

وأولى خطوات تنظيم قيام ركب الحجاج؛ تتمثل في النداء بالحج ودوران المحمل إيداناً بقرب خروج الحجاج، والنداء بالحج سنة للمسلمين مأثورة عن النبي ﷺ، حيث كان ينادي بالمدينة المنورة بالحج في أول شهر ذي القعدة من كل عام؛ على اعتبار أن المسافة من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة تستغرق عشرة أيام؛ فقدم النداء بثلاثة أمثاله. وكذلك كان الحال في تحديد الفترة الزمنية التي يستغرقها ركب الحج من مصر إلى الحجاز؛ والتي قُدرت بأربعين يوماً، ولذا كان النداء بالحج يتم في أوائل النصف الثاني من شهر رجب؛ سواء في مصر أو دمشق؛ وقد حرص الماليك بهذه المناسبة على دوران المحمل «المخصص لحمل كسوة الكعبة المشرفة» وسط احتفال كبير يقام لهذه المناسبة.

وكان السلطان الظاهر بيبرس البندقداري أول من أدار المحمل في مصر، واضعاً بذلك مراسم احتفال النداء بالحج ودوران المحمل إيداناً بقيام قافلة الحج متوجهة للأراضي الحجازية^(٢١).

وقد جرت العادة أن يدور المحمل مرتين في السنة وسط مظاهر الاحتفال والحفاوة، الأولى في النصف الثاني من شهر رجب عند بدء النداء بالحج؛ أما الثانية فتكون في النصف الثاني من شهر شوال عند بدء قيام ركب الحج متوجهاً إلى الحجاز^(٢٢).

ويعتبر يوم دوران المحمل من الأيام المشهودة حيث يركب فيه أهم الشخصيات في المجتمع المملوكي، ومنهم القضاة الأربعة؛ ووكيل بيت المال والمحاسب وأعلام الفقهاء وأمناء الرؤساء، كما يقوم أصحاب الخوانيت بتزيينها على امتداد الطرق التي يمر منها الركب^(٢٣) كما يسير أمام المحمل، الأمير المعين للإشراف على سفر ركب الحج إلى الحجاز في تلك السنة، وبصحبه مجموعة من الأعوان القائمين على حراسة الركب وتأمين سلامة الحجاج^(٢٤).

وبعد أن يتم الركب دورانه بالقاهرة، يتجه إلى البركة (بركة الحبش) انتظاراً لتجمع

الحجاج، ومن ثم تبدأ القافلة في المسير إلى الأراضي الحجازية؛ وغالباً ما يتحرك ركب الحج على دفعتين، حيث يسير ركب الحمل ومعه كسوة الكعبة المشرفة؛ ثم يتبعه ركب الحجاج في اليوم التالي^(٢٥)، وعلى كل منها أمير لقيادة الركب^(٢٦).

وتسير ركب الحجاج وتأمينه على هذه الصورة؛ كان يمثل إحدى مظاهر اهتمام الماليك بالمسلمين في طريقهم لتأدية مناسك الحج بالأراضي الحجازية؛ واتخذت الاحتياطات الواجبة لضمان سلامة الحجاج على طول الطريق إلى الحجاز؛ فبعد أن يأخذ ركب الحج أهبة الاستعداد للمسير، يلتف الفرسان حول القافلة وهم يحملون المشاعل، حيث اعتاد ركب الحج أن يرحل غالباً في النصف الأخير من الليل؛ كما يستحثون من يتخلف عن الركب، ويساعدون الضعيف العاجز^(٢٧).

كما يقوم الدليل بالسير أمام القافلة ليرشدها إلى الطريق الصحيح. وهكذا تسير القافلة وفق نظام محكم دقيق؛ فلا يرحلون ولا يتزلون إلا بإذن أمير الركب عندما تدق الطبول لأبناء الحجاج بالتزول للراحة أو التحرك واستكمال المسير^(٢٨).

ونظراً لكثرة وضخامة أعداد الحجاج في ركب الحج - والتي بلغت في بعض السنوات ما يزيد على المائتي ألف في ركب مصر وحده - فقد وضعت كل مجموعة داخل القافلة لنفسها علامة يتعارفون عليها وتمييزهم عن المجموعات الأخرى، حتى لا يضل رفاقهم^(٢٩) تماماً كما نشاهد ذلك اليوم بين مجموعات الحجاج التي تنتمي إلى مختلف البلدان الإسلامية، حيث تقوم كل مجموعة بوضع علامة أو شارة يتعارفون عليها وحتى لا يتغيب الحجاج عن رفاقهم.

ولم يكن الأمر مقصوراً على الاهتمام بركب الحج وتأمينه فقط، بل زودت القافلة بكل احتياجات المعيشة من مأكّل ومشرب وملبس^(٣٠)، فضلاً عن توفير أرباب الحرف والصناعات المختلفة التي يحتاج إليها الحجاج في الحل والترحال، وكذلك مجموعة من الأطباء والمجبرين والأدلاء والأئمة والمؤذنين ومغسلي الموتى وغيرهم، علاوة على ما يحتاجون إليه من الأدوية والعقاقير اللازمة للعلاج^(٣١) تماماً كما يحدث في وقتنا الحاضر من تواجد البعثات الطبية في موسم الحج لتقديم العلاج والرعاية الطبية للحجاج.

ومن وصف ركب الحج السلطاني، يمكننا التعرف على مدى الاستعدادات التي كانت تتخذ للتيسير على الحجاج، فعندما شرع السلطان الناصر محمد بن قلاوون في الحج عام ٧١٩هـ (١٣٢٠م) تم تجهيز الركب بكل ما يحتاج إليه طوال فترة الحج، حيث جمع سائر أصحاب الحرف المختلفة، كما رتب الأفران والخبازين لعمل ما يحتاج إليه من خبز، وجهاز الدقيق والروابا والأشربة، بالإضافة إلى خمسمائة جمل تحمل الحلوى والفواكه، ومائة وثمانين جملاً تحمل الحب رمان واللوز، ومن الطيور ألف دجاجة ومن الأوز ثلاثة آلاف، فضلاً عن تجهيز أربع سفن في البحر الأحمر، تحمل مائة وثلاثين ألف أردب من الشعير لتوفير احتياجات دواب القافلة من العليق، واتجهت سفينتان إلى ينبع والأخريان إلى جدة^(٣٢). مما يجعلنا نتعرف على مدى الاستعدادات والإمدادات التي كانت تبذل من جانب المالك لتجهيز ركب الحج في كل عام.

° ° °

أما عن الماء - عصب الحياة - فقد حرص المالك على توفيرها طوال الطريق إلى الحجاز؛ والعمل على حفر الآبار وصيانتها وجعلها صالحة لخدمة المسلمين، خاصة تلك التي كانت تصادف ركب الحج في أماكن ومحطات استراحة الحجاج للتزود منها بما يلزمهم من الماء العذب.

وكان أول ما يقابله ركب الحج من تلك الآبار في عقبة آيلة بعد مسيرة ستة أيام من القاهرة، حيث يستريح الركب بها يومين أو ثلاثة. والموقع التالي لحط الرحال وأخذ قسط من الراحة في عبون القصب بعد مسيرة خمسة أيام حيث يتوافر بها ماء جارٍ عذب، وبعد مسيرة خمسة أيام أخرى يتوقف الركب في الوجه للتزود منها بماثها العذب الطيب، كما يتوقف ركب الحج للتزود بالماء في الحوراء بعد مسيرة ثلاثة أيام (وفيها يتلقى أهل ينبع ركب الحاج بالنم)، وتستمر القافلة في السير والتزود بالمياه في المغيرة على مسافة يومين، ثم ينبع على مسافة يومين؛ ومنها إلى الدهناء مسيرة نصف يوم وبها ماء طيب، ثم تصل القافلة إلى بمر بعد مسيرة يومين وبها ماء عذب، ومنها إلى رابغ مسيرة ثلاثة أيام لبدء الحجاج في الإحرام^(٣٣). وحظيت الآبار

الموجودة في هذه الأماكن بالإهتمام والصيانة من جانب سلاطين الماليك، حرصاً منهم على توفير المياه لركب الحج.

كما حرص الماليك على إصلاح آبار المياه الواقعة بين القاهرة ومكة المكرمة، حيث أرسلوا إلى الحجاز عام ٨٣٤هـ «الأمير شاهين الطويل» ومعه كثير من المشاة والحجارين والأزواد والأمتعة لإصلاح المياه والآبار، وحفر آبار جديدة في الأماكن العطشة؛ وقاموا بحفر بئرين أحدهما في راعهم والآخر في ققاب - كما استجد القاضي زين الدين عبد الباسط في طريق الحجاز بئراً أخرى عند عيون القصب، مما عاد على الحجاج بالنفع الكثير نتيجة لحفر تلك الآبار (٣٤).

وتيسيراً على الحجاج في طريقهم إلى الحجاز، لم يدخر الماليك وسعاً في القيام بالإصلاحات التي تسهل على جموع المسلمين تأدية الفريضة في بسر وأمان؛ من ذلك ما قام به السلطان الناصر محمد بن قلاوون في سنة ٧٣٧هـ من تكليف الأمير أيّمشي بالتوجيه إلى عقبة آيلة - ملتقى حجاج الشام ومصر والسودان وبلاد المغرب والأندلس - وبصحبته مائة رجل من الحجارين لتوسيعها وإزالة وعرها وتسهيل صعودها على الحجاج (٣٥).

وحرص الماليك على الإهتمام بالأسواق على طول الطريق من مصر إلى الحجاز؛ وكانت هذه الأسواق تعتبر بمثابة أماكن لتجمع واستراحة الحجاج، وفي نفس الوقت إمدادهم بما يلزمهم من المؤن والزاد، وفي ذلك ما يحقق النفع والفائدة للمسلمين. وكان أول هذه الأسواق يقع ببركة الحبش - بالقرب من القاهرة - حيث يتجمع هناك الحجاج، ويستكملون من أسواقها جهازهم وما يلزمهم، كما وجد في عقبة آيلة سوق كبير عامر بالطعام وما يلزم الحجاج في سفرهم، خاصة وأن ركب الحج الشامي ينضم إلى ركب الحج المصري في هذه المدينة، ومن ثم كان على التجار الذهاب مبكراً إليها وبصحبته مختلف أنواع التجارات اللازمة للحجاج. هذا فضلاً عن أسواق الطوراء، وبلر، ورايع، والأسواق الرئيسية التي كانت توجد في مكة والمدينة وتزداد ازدهاراً في موسم الحج (٣٦).

وزيادة في التيسير على الحجاج بالأراضي الحجازية، يصدر السلطان الأشرف برسباي

الدقاقي مرسوماً سنة ٨٢٩هـ، قرئ في مكة المكرمة، بمنع الباعة من مضايقة الحجاج ببسط بضائعهم أيام موسم الحج في المسجد الحرام، وكذلك منع الناس من ضرب الخيام بالمسجد؛ على مصاطبه أو أمامها، وذلك حرصاً على راحة وسلامة حجاج بيت الله الحرام (٣٧).

* * *

أما عن بيت الله الحرام بمكة المكرمة - مقصد الحجاج وقبلة المسلمين - فقد حظي بجانب كبير من اهتمام سلاطين المماليك، حيث بذلوا له الرعاية التامة وحرصوا أشد الحرص على صيانتها كلما أصابه ضرر من الحريق أو السيول (٣٨).

واعتبر سلاطين المماليك ما يقومون به من إصلاحات لبيت الله الحرام واجباً مقدساً؛ ولذا بذلوا ما في وسعهم لراحة الحجاج والاهتمام بالكعبة المشرفة، من ذلك ما قام به السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٣٣هـ. بعمل باب من خشب السنتط الأحمر، وصفحه بفضة زنتها خمسة وثلاثون ألف وثلثمائة درهم، ووضع على باب الكعبة (٣٩).

وحرص المماليك على إرسال الكسوة إلى الكعبة المشرفة في كل عام صبرة ركب الحج المصري، وقد استمر ذلك طوال عهد المماليك (٤٠). وكانت هذه الكسوة تنسج بالقاهرة (عند عهد الحسين) من الحرير الأسود، وتطرز بكتابة بيضاء في نفس النسيج، ومنذ أواخر القرن التاسع الهجري (١٤م) على عهد السلطان الظاهر برقوق، استقرت هذه الكتابة صفراء مشعرة بالذهب، وخصصت دار الكسوة لصناعتها، كما خصصت أموال الأوقاف للإنفاق عليها (٤١).

ومن مظاهر اهتمام سلاطين المماليك بالكعبة المشرفة؛ ما نشاهده في أحداث سنة ٦٦٧هـ. عندما قام السلطان الظاهر بيبرس بالحج، حيث فتحت له الكعبة وقام بفصلها بماء الورد وطيبها بيده، ثم وقف بباب الكعبة وتناول أيدي الناس ليدخلوها وهو بينهم، وقد تكرر ذلك عدة مرات طوال العصر المملوكي (٤٢).

كما حظيت المدينة المنورة ومسجد رسول الله ﷺ بجانب كبير من اهتمام سلاطين المماليك، فعندما احترق المسجد النبوي في ليلة الجمعة مستهل شهر رمضان سنة ٦٥٤هـ من مسرعة

القيم - وذهبت سائر سقوفه وبعض عمدته، واحترق سقف الحجرة الشريفة (٤٣)، حرص السلطان الظاهر بيبرس على عمارة مسجد الرسول ﷺ سنة ٦٦٣ هـ (٤٤). وأرسل لذلك الغرض الأمير جمال الدين - نائب دار العدل - وسير معه مبلغ عشرة آلاف درهم لعمارة مسجد رسول الله ﷺ، كما سيرت الغلال والحرايات للصناع. وفرغ من عمل الإصلاحات اللازمة في أربع سنوات (٤٥).

أما في سنة ٦٨٦ هـ فقد هطل مطر شديد (في ليلة الرابع من شهر المحرم)؛ فوكفت (٤٦) سقوف المسجد النبوي والحجرة، وخرت عدة من المساكن والمنازل، وأُتلفت السيول الكثير من النخيل والمزارع، وسارع السلطان سيف الدين قلاوون لنجدة أهل المدينة المنورة، وقام بعمل الإصلاحات اللازمة للمسجد النبوي الشريف (٤٧).

* * *

ولم يكن اهتمام سلاطين المماليك بالأراضي الحجازية مقصوداً فقط على القيام بالإصلاحات اللازمة لتأمين الحج وراحة المسلمين، بل شمل أيضاً الإنفاق بسخاء على المجاورين بمكة المكرمة والمدينة المنورة؛ فعندما قام السلطان الظاهر بيبرس بالحج سنة ٦٦٧ هـ؛ زار المدينة المنورة وأحسن إلى أهلها ونظر في أحوالها؛ كما تصدق على المجاورين بمكة المكرمة (٤٨).

وعندما قام الأمير سلاّر (كافل السلطان الناصر محمد بن قلاوون) بالحج سنة ٧٠٣ هـ، فعل في الحجاز أفعالاً جميلة؛ منها: قيامه بكتابة أسماء المجاورين بمكة المكرمة؛ وأوفى عنهم جميع ما كان عليهم من الديون، وأعطى لكل منهم بعد وفاء دينه مؤنة سنة، وعندما وصلت السفن إلى جدة حاملة الغلال والمؤن قام بتفريق ما فيها على سائر أهل مكة، وكتب أسماء سائر الفقراء وجميع الأشراف وحمل إليهم الدنانير والدراهم والغلة بقدر كفاية كل منهم لمدة سنة، فلم يبق بمكة المكرمة امرأة ولا رجل؛ ولا صغير أو كبير إلا وعمه ذلك؛ وفرق فيهم الذهب والفضة والغلال والسكر والخلوى، كما بعث إلى جدة من يقوم بنفس العمل مع أهلها من الإنفاق والتصدق، وحمل ما بقي إلى المدينة النبوية حيث عم أهلها بالعطايا مما جعل الناس بالحرمين يرددون «يا سلاّر!! كفأك الله شر النار» وذلك لكثرة ما فعله من الخير بالأراضي الحجازية (٤٩).

وكذلك ما قام به الأمير بُشتاك عندما ذهب إلى الحج سنة ٧٣٩ هـ حيث فرق الأموال على المسلمين المجاورين بمكة المكرمة والأشراف وغيرهم من أهل مكة. ولم يبق أحد بمكة حتى أُسدي إليه معروفاً، وكان جملة ما فرق من الأموال ثلاثين ألف دينار وأربعمائة ألف درهم؛ سوى الغلال التي وصلت إليه في المراكب. وعندما توجه إلى المدينة المنورة بعد قضاء نسكه؛ فعل بها خيراً كثيراً^(٥٠).

* * *

كما حظيت الحياة الثقافية بالحجاز باهتمام المالك حيث ازدهرت الثقافة الإسلامية بعلومها المختلفة بالأراضي الحجازية، خصوصاً في مكة المكرمة والمدينة المنورة نتيجة لما قام به المالك من الاهتمام بالعلماء وتشجيعهم، وتخصيص الأوقاف وما يتحصل منها للإنفاق على القائمين بأمور الثقافة الإسلامية والعلوم الدينية؛ وبصفة خاصة القرآن الكريم؛ كتابة وتلاوة وقراءة وحفظاً؛ فضلاً عن التشجيع الدائب للعلماء مما ساعد على ازدهار العلوم الدينية بالأراضي الحجازية، وصارت مكة المكرمة والمدينة المنورة من أهم المراكز لنشر الثقافة الإسلامية؛ وترخر كتب الرحالة بأسماء العلماء الذين قاموا على بث العلوم الدينية من الأراضي الحجازية^(٥١).

* * *

هذه نبذة موجزة عن مظاهر الإصلاحات المملوكية في الأراضي الحجازية، والتي لم تكن مقصورة على أوجه البر والإصلاح فقط؛ بل شملت عدة أمور وتضمنت عدة جوانب سواء المادية أو الروحية أو الفكرية. وربما يعد العصر المملوكي من أزهى العصور التي تركت آثارها واضحة على الأراضي الحجازية بخاصة؛ والعالم الإسلامي بعامه

• • •

الهوامش:

- (١) ابن خلدون: العبر، ح ٥، ص ٣٧١ - ٣٧٢؛ علي إبراهيم حسن: تاريخ المالك، ص ٢٩.
- (٢) القلقشندي: صبح الأعشى، ح ٤، ص ١٥٠، ٤٤١، ٤٥٣.
- (٣) ابن وصيف شاه: عجائب الأمور، مخطوط، ورقة ٥٩ ب.

- (٤) العيني: السيف المهند. ص ٢٠٢. ابن أبي السرور: عيون الأخبار. مخطوط. ج ٢. ورقة ٩٤ ب.
- (٥) المقدسي: دول الإسلام. مخطوط. ج ١، ورقة ١٤. ابن تفرج بردى: النجوم الزاهرة، ج ٦. ص ٣١٩.
- (٦) يشبه الطابق في تنظيمه: المدارس والكتليات العسكرية في الوقت الحاضر.
- (٧) ابن خلدون: المعبر، ج ٥، ص ٣٧٠؛ ماجد: طوماني، ص ٢٠ - ٢١؛ وانظر أيضاً: نديم: الفن الحربي المملوكي، ص ٣١.
- (٨) ابن خلدون: التعريف بابن خلدون. ص ٣٨١ - ٣٨٢؛ ابن العباد: شذرات، ج ٥، ص ٢٠٩. العربي: المغول. ص (ب) من المقدمة.
- (٩) أبو شامة: الذيل على الروضتين. ص ١٩٨ - ١٩٩؛ ابن العباد: شذرات، ج ٥، ص ٢٧٠ - ٢٧١.
- (١٠) ابن خلدون: المعبر، ج ٥، ص ٥٤٣ - ٥٤٤؛ أبو شامة: نفس المصدر السابق. ص ٢٠٣ - ٢٠٤؛ ابن العباد: شذرات، ج ٥، ص ٢٧٢.
- (١١) ابن جبار: فتح النصر. مخطوط. ورقة ٩٤، ابن كثير: البداية والنهاية. ج ١٣، ص ٢١٨ - ٢١٩.
- (١٢) المصطفي: جامع التواريخ، ج ١، ص ٣١٠ - ٣١٢.
- (١٣) المقرئ: السلوك، ج ١، ص ٤٢٩ - ٤٣٠.
- (١٤) ابن جبار: المصدر السابق. ورقة ٩٤، ٩٥؛ عاشور: الحركة الصليبية، ج ٢، ص ١١٢٠ - ١١٢٥.
- (١٥) التومري: نهاية الأرب، ج ٢٨ مخطوط، ورقة ٣٤؛ ابن أبي السرور: عيون الأخبار، مخطوط. ج ٢، ورقة ١٩٣ - ١٩٥.
- (١٦) أبو شامة: الذيل على الروضتين، ص ٢٠٧؛ ابن العباد: شذرات، ج ٥، ص ٢٩٣.
- (١٧) ابن العباد: شذرات، ج ٥، ص ٢٧٠ - ٢٧٢.
- (١٨) الذهبي: دول الإسلام، ج ٢، ص ١٢٥.
- (١٩) ابن خلدون: المعبر، ج ٥، ص ٥٤٢. السيوطي: حسن المحاضرة، ج ٢، ص ٥٢ - ٥٣، ص ٥٣؛ أبو شامة: الذيل على الروضتين، ص ٢٠٣ - ٢٠٧.
- (٢٠) ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٢٧٦ - ٢٧٥.
- (٢١) المقرئ: الذهب المسبوك، ص ١١.
- (٢٢) ابن الصيرفي: زهرة النفوس، ج ٣، ص ٧٣، ١٩٤.
- (٢٣) الفلقشندي: صبح الأعشى، ج ٤، ص ٥٧.
- (٢٤) ابن بطوطة: الرحلة، ج ١، ص ٦٢.
- (٢٥) السخاوي: التبر المسبوك في ذيل السلوك، ص ٣٥٣.
- (٢٦) ابن الصيرفي: زهرة النفوس، ج ٣، ص ٢٨، ١٦١.
- (٢٧) العبادي: الرحلة. ص ١٥٥ - ١٥٦.
- (٢٨) السيوطي: حسن المحاضرة، ج ٢، ص ٣١٠.
- (٢٩) العبادي: الرحلة، ص ١٥٦.
- (٣٠) المقرئ: الذهب المسبوك، ص ١٠٠ - ١٠٢.
- (٣١) السيوطي: حسن المحاضرة، ج ٢، ص ٣١٠.
- (٣٢) المقرئ: الذهب المسبوك، ص ١٠١ - ١٠٢.

- (٣٣) العبدري: الرحلة. ص ١٥٧ - ١٦٥.
- (٣٤) ابن بطوطة: الرحلة. ج ١ - ص ٣٢.
- (٣٥) المقريزي: السلوك. ج ٢ - ص ٣٥٣.
- (٣٦) العبدري: الرحلة. ص ١٥٧ - ١٦٧.
- (٣٧) المقريزي: السلوك. ج ٤ - ص ٧٥٤.
- (٣٨) ابن الهيثم: شذرات الذهب. ج ٧ - ص ١٣.
- (٣٩) المقريزي: السلوك. ج ٢ - ص ٣٦٢ - ٣٦٣.
- (٤٠) الأزرقى: أخبار مكة، ج ١ ص ٣٧ - ٣٩، ٢٥٥ - ٢٥٨، ٣٧٢ - ٣٧٣.
- (٤١) القلقشندي: صبح الأعشى. ج ٤ - ص ٥٧.
- (٤٢) ابن كثير: البداية والنهاية. ج ١٣، ص ٢٥٥، المقريزي: السلوك ج ١ - ص ٥٨١.
- (٤٣) المقريزي: السلوك، ج ١ ص ٣٩٩.
- (٤٤) ابن الهيثم: شذرات. ج ٥ - ص ٣١٢.
- (٤٥) المقريزي: السلوك، ج ١ - ص ٥٤٤.
- (٤٦) أي قطر ماء المطر من سقفه (محيط المحيط).
- (٤٧) المقريزي: السلوك. ج ١ - ص ٨٣٨.
- (٤٨) ابن كثير: البداية والنهاية. ج ١٣ - ص ٢٥٥.
- (٤٩) المقريزي: السلوك. ج ٢ - ص ٢ - ٥.
- (٥٠) المقريزي: نفس المصدر السابق. ص ٤٧٢.
- (٥١) ابن مزيوق: المستد الصحيح، ص ٢٥١.



ثبت بأهم المصادر والمراجع

- الأزرقى (أبو الوليد محمد بن عبدالله): أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. جزء ١، ط ٣، بيروت ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- ٢ - ابن جهاز (محمد بن محمد المومني): فتوح النصر في تاريخ ملوك مصر، ٣ أجزاء. مخطوط رقم ٢٣٩٩ تاريخ، دار الكتب بمصر.
- ٣ - ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد): رحلة ابن بطوطة، بيروت ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- ٤ - ابن تغري بردي (جمال الدين أبو الحسن): النجوم الزاهرة، ١٧ جزء، القاهرة ١٩٦٣م.
- ٥ - ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن): العبر وديوان المبتدأ والخبر، ٨ أجزاء، بيروت سنة ١٩٧١م.
- ٦ - الذهبي (أبو عبد الله محمد): تاريخ الإسلام، ٣ أجزاء، القاهرة ١٩٦٧م.

٧ - السخاوي (محمد بن عبد الرحمن): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١٢ جزء.
٨ - ابن أبي السرور (محمد بن محمد): عيون الأخبار ونزعة الأبصار، مخطوط ٧٢٩١ ج دار الكتب المصرية.

- ٩ - السيد الباز العريفي (ذكرى): المغول، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١ م.
١٠ - السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن): حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، القاهرة ١٩٦٧ م.
١١ - أبو شامة (أبو محمد عبد الرحمن): الروضتين في أخبار الدولتين، : جزءان، طبع بيروت..
١٢ - ابن الصيرفي (علي بن داود): نزهة النفوس والأبدان، القاهرة ١٩٧٠ م.
١٣ - العبدري (أبو عبدالله محمد): الرحلة المغربية، الرباط ١٩٦٨.
١٤ - عبد النعم ماجد (ذكرى): طومانباي، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ م.
١٥ - علي إبراهيم حسن (ذكرى): تاريخ الممالك البحرية، النهضة المصرية ١٩٤٤ م.
١٦ - العيني (أبو محمد محمود بن موسى): السيف المهند في سيرة الملك المؤيد، القاهرة ١٩٦٧ م.
١٧ - ابن العباد (أبي الفلاح عبد الحلي): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ١٠ أجزاء.
١٨ - القلقشندي (أبو العباس أحمد): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ٥ أجزاء القاهرة سنة ١٩٦٣ م.
١٩ - ابن كثير (أبو الفراء اسماعيل): البداية والنهاية، ٤ أجزاء، بيروت ١٩٧٧ م.
٢٠ - المقرئزي (أبي العباس أحمد): السلوك لمعرفة دول الملوك، ١٢ جزء، دار الكتب ١٩٧٣ م.
٢١ - المقرئزي (أبي العباس أحمد): الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك، القاهرة سنة ١٩٥٥ م.

٢٢ - المقدسي (أبو حامد محمد): دول الإسلام الشريفة البهية، مخطوط برقم/ ٢٣٢٤ محافظة الاسكندرية.

- ٢٣ - ابن مرزوق (محمد بن أحمد): المسند الصحيح الحسن، نشر الجزائر ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
٢٤ - محمود فهم نديم: الفن الحربي للجيش المصري في العصر المملوكي، دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٤ م.
٢٥ - النويري (أحمد بن عبد الوهاب): نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢٨، مخطوط برقم ٥٥١ معارف عامة - دار الكتب المصرية.

٢٦ - المهدي (رشيد الدين فضل الله): جامع التواريخ، نشر وزارة الثقافة بمصر (بدون تاريخ).
٢٧ - ابن وصيف شاه (إبراهيم): جواهر البحور وعجائب الأمور، مخطوط برقم ٤٠٢٤ تاريخ - محافظة الاسكندرية.

٢٨ - Muir (William, E.): The Mameluke, London, 1896.

أَخْلَاوَهُ عَرَبُ الرُّوْلَةِ وَعَادَاتُهُمْ

(١٨٦٨ - ١٩٤٤م)

ترجمة الدكتور محمد بن سليمان السديس

المستشرق التشيكوسلوفاكي ألويس موزل

بَنِيَّةُ الْمُجْتَمَعِ (★)

• حَضَرٌ وَبَدُو •

يقسم الرولة البشر إلى : « حَضَر »، أي أولئك الذين يسكنون بيوتاً ثابتة، و« عرب »، أي أولئك الذين يسكنون بيوت شِعْرٍ قابلة للنقل، لذلك فإن « العربي »، هو الاسم الذي يطلق في أنحاء الصحراء كافة على ساكني الخيمة السوداء دون غيرهم. وتستخدم عبارة « عَرَبْنَا رَحَلُوا، عَرَبْنَا نَزَلُوا » للإشارة إلى أفراد العشيرة الواحدة. و« عرب القبيلة » هم أفراد القبيلة الواحدة؛ و« عرب الدَّيْرَةِ » هو الاسم العام للبدو الذين يستوطنون المناطق المزروعة، وعلى تخومها، بغض النظر عن القبيلة التي ينتمون إليها.

وتعبر كلمة « عُرَبَان » عن الانتباه لعشائر أو قبائل شتى. فعبرة : « عُرَبَانٌ عَلَى ضَمِيرٍ » مثلاً تعني أن ثمة أفراداً من عشائر وقبائل شتى يقيمون في ضواحي (ضَمِير). وإذا قابل الرعاة أو الصيادون بدوياً غير معروف في منطقته سألوه : « إِنْتَ مِنْ أَيْنَ يَا وَلَدُ ؟ » أي : من أي قبيلة أنت أيها الرجل ؟ فإن قال : « من هَالْعَرَبِ » أي : من هؤلاء العرب. سألوه : « فاهمين أَنْكَ مِنَ الْعَرَبِ مَا زِلْ مِنْ أَى الْعُرَبَانِ ؟ » أي : نعلم أنك من العرب، لكن من أي قبائل (العربان) المختلفة ؟.

ويقسّم قاطنو المنازل (الحَصَر) إلى : (قَرَاوَنَه - ويعرف الواحد كَقَرَوَانِي) ، أى أولئك الذين لا يبرحون مساكنهم الدائم أبداً ؛ و (رَعُو) أو (رَعِيَه) ، أى أولئك الذين يستبدلون بمساكنهم الثابتة أثناء موسم الأمطار بيوتَ شَعْرٍ قابلة للنقل .

وبعد بذر المحاصيل في الخريف يبرح الرَعُو أو الرَعِيَه قراهم ، ويقيمون بقطعان أغنامهم ومعزهم صوب السهوب ، حيث يقطنون في بيوت الشَّعر السود المنسوجة من شعر المعز ، وفي الخيام الرمادية المنسوجة من القطن . وفي أواخر أبريل ومايو ، حين يدنو آوان الحصاد ، يقلون راجعين من السهوب إلى مساكنهم .

ويتألف (العرب) من البدو (الشَّوَايَا) أو (الشَّوَيَان) . وللشَّوَايَا شيثان أسودان « هُم سَوَادِين » : بيوت الشعر السود المنسوجة من شعر المعز ، والقطعان والسود من ضأن ومعز . وهذه القطعان لا تمكنهم من التوغل داخل الصحراء « ما يَشْرُقُون » فتقتصر إقامتهم على الأراضي ذات الماء الوفير ، والتي تنمو فيها الأشجار الحولية كل عام . وهم يقيمون على شفا الصحراء ، ولذا يعرفون بـ « رُحْم الدَّيْرَه » أى : أقارب (سكان) البلد المأهول . ولا يقومون بغزوات مكثفة (غزو) ، ويسلمون للبدو ، على اختلافهم ، بالتفوق ، ويدفعون لهم إتاوة (خَاوَة) لحمايتهم .

والبدو عرب يربون الإبل دون غيرها من الحيوان ، أو في الأقل بشكل رئيس ، ويمكنون داخل الصحراء مدة عشرة أشهر (يَشْرُقُون) ، وينقلون في آخريونية إلى حافة الصحراء (يَغْرَبُونَ) ، ويسكنون بين القوم المستقرين حتى منتصف أغسطس ، أو بداية سبتمبر ، فيتزوّدون بالقمح والألبسة والأسلحة ، ثم يعودون إلى الصحراء .

وفي حافة الصحراء تلاحظُ زيادة السكان المستمرة ، أو نقصهم المستمر . وإن ضمنت الحكومة لسكان المدن والقرى أمناً تاماً للحياة والممتلكات حَوْلَ رعاة المَعَز والضأن مزارعين نشطين ، فينبون الأكواخ في كل صوب ، وتظهر قرى صغيرة للوجود ، ويمسي الرَعُو والشَّوَايَا أناساً مستقرين مسلمين . . فيكون الاعتناء بمعزهم وأغنامهم إلى عشائر بدوية مختلفة ، لا تعود إلى الصحراء ، بل تظل في الحد بين القرى والمستوطنات والتي تتحول إلى شوايا .

وإن لم يكن ثمة حكومة قوية في الأقاليم المأهولة اختفى الأمن على الحياة والممتلكات ، وتلا ذلك نقص في عدد السكان ، واستبدل بالمنزل الثابت بيت شعر قابل للنقل ، وغدا الفلاحون

شوايا. وعلى أية حال، لا يصبح القوم الذين سبق أن استقروا بدواً حقيقيين أبداً. لأن البدو الحقيقيين لا يعاملونهم على قدم المساواة معهم أبداً. ومن هنا فإن لفظ (بدوى) أضيق كثيراً من لفظ (عربي).

وليس سكان شبه الجزيرة العربية جميعاً، في رأى الرولة، عرباً حقيقيين، بل العرب هم أولئك الذين يتخذون من البيوت القابلة للنقل سكناً وحسب. ولكن ما العرب جميعاً بدو. بل البدو هم أولئك الذين يقضون معظم العام في جوف الفلاة، ويقومون بتربية الإبل في الغالب، دون غيرها.

وتعترف القبائل كلها بأن الرولة بدو حقيقيون. وخالصون إنهم: «بُعِيدِينَ الطَّعْنَةَ، واسْبِيعِينَ الطَّعْنَةَ» أى: بعيدو الطعنه. . واسعو الطعنه. يعنى: إذا طَعْنُوا وَصَلُوا إلى ديار نائية، وإذا طعنوا أصابوا من يطعنونه مقتلًا^(٧). وهم: «أَهْلُ السَّنَانِ والعِنان» أى: أهل الرماح والخيل. . فهم محاربون على صهوات جيادهم لقدرتهم على حمل الرماح، والتحكم في الخيل.

• قرابة الدَّم • بنو العم

ينتمى الرولة لتلك المجموعة الكبيرة من القبائل المسماة بـ (عَنْزَه) المنتشرة في أنحاء شبه الجزيرة كلها تقريباً، والتي تنقسم إلى فرعين جنوبيّ وشماليّ. وتؤلف عَنْزَه الجنوبية القبائل التي ينتمي إليها آل أبا الخيل، وابن دُبَاح، وابن سَعُود، وعشائر شتى من قحطان والمُتَفِيق. أما عَنْزَه الشمالية فهم: ضنا مسلم، وضنا بشر. وتشمل العشيرة الأخيرة: السَّبْعَة، والفدعان، والعمارات، كما تشمل الأولى: ولَد علي، والرولة الذين يعرفون أيضاً بـ (آل جلاس).

ولا يُضَفَّى حق (ابن العم) إلا على القرابة من جانب الأب. وكثيراً ما تسمع العبارة: «مَنْ قَدِيمُ جَدِّه ما هو ابن عمِّ كيف يصير لنا ابن عمِّ» أى: لم يك جَدُّه قديماً ابن عم لنا، فكيف يصير هو لنا ابن عمِّ. ؟ أو: «بَنِي صَخَرٍ أَغْلَى لَنَا مِنْ العَمَارَاتِ، وَلَكِنْ بِالْقُرْبَةِ هَذَا وَلَ أَقْرَبَ لَنَا مِنْ هَذَا وَلَ، بَنِي صَخَرٍ أَجْنَابٌ مَا لَنَا وَهُمْ جَدٌّ وَاحِدٌ» أى: بنو صخر أحب إلينا من

العمارات، لكن من حيث القرابة، هؤلاء أقرب إلينا من أولئك. بنو صخرٍ أجانب ليس لنا وإياهم جد واحد.»

نزل ضبيعان بن خشمان السرحاني مع الرولة طوال ما ينوف عن ثلاثين عاماً (في سنة ١٩٠٩ م). وتزوج امرأة (رويلية)^(٣)، وتزوجت أخته (مها) الأمير سظام الذي أنجبت له ابناً هو (طراد).

وكان ضبيعان يشترك مع الرولة في الغارات الحربية، ويرتدي زيهم، ويتحدث أبناؤه كما يتحدث الرولة، ومع ذلك فقد بشّوا متمين للسرّحان. وما يؤلف (الأهل) هم الأعمام (عمّام) لا الأخوال (أخوال). ولو قتل أحد أبناء ضبيعان أحد الرولة للّجأ الابن إلى (أهله) السرحان؛ ولابد من أن يقتصّ لدم الرولة بدم رجل سرحاني.

وغالباً ما يحتاج إلى الأقارب من طرف الأب أكثر من الاحتياج إلى الأقارب من طرف الأم: «عمامة ألزّم من خوّالة» - «عمامة عصبة وخوّالة أرحام»^(٤).

ويُحظر بين من يربطهم دم القرابة (أبناء العم) ربط اللص الأسير، «ما عليه الرّباط»، أو الإغارة بعد منتصف الليل، أو قبل شروق الشمس مباشرة الذي هو أطيب وقت للراحة «ممنوع عليهم البّيات والصّباح». والدية محدّدة بخمسين بغيراً، وفرنس، ومعدّات أسلحة.

وتُمنح العشائر التي لا تُمثّل إلى القبيلة بوشيجة الدم، والتي يعود أصلها إلى أجداد مختلفين تماماً، قرابة الدم (بني العم) أحياناً إذا رغب الشيوخ. فإذا كان شيخا قبيلتين لا قرابة بينهما، أي أن كلا منهما (بُرّاني) أو (أجنبي) عن الآخر، لكنها متحابّان، أعلنّا أن كلا منهما سيمنح الآخر حق القرابة (حق البني عم) أو (حق البنعم) قائلين: بيننا وبينكم صداقة البنعم سواء البنيعم «أي: بيننا وبينكم صداقة ابن العم لابن عمه. وعليه يكون واجبها حماية جار (قصير) كلّ منها وضييفه، ورفيقه في السفر (خويّة)، حتى وإن كان عدوها الحقيقي. كما أن واجب كلّ منها إطلاع الآخر على حركات الأقوام المعادين. ولا قيمة، في الواقع، لمثل هذه الصداقة إن لم يلتزم بها الشيوخ. [إنها تكون] «تصليح الحكي من غير مُثَقَّعة». وإن قُتل أحد أفراد هاتين القبيلتين رجلاً من القبيلة الأخرى لم يدفع الدية التي يبلغ قدرها خمسين بغيراً، كما هي العادة مع (بني عمه) الحقيقيين، لكنه يدفع سبعم وحسب، كما في حال القبائل التي لا قرابة بينها (أجانب). إن قبض على لصّ من مثل هذه القبيلة فيجوز تقييده. وأكثر من ذلك يجوز مهاجمة مثل هذه القبيلة بعد منتصف الليل، وهو أمر محظور مع (بني العم) الحقيقيين.

• آل وأهل •

يقول الروله إن قبيلتهم تعرف بـ (قبيلة) أو (بديدة) أو (عشيرة) الروله . ولكلمة (عشيرة) معنى (بديده) أو (قبيلة) نفسه . ويشار إلى العشيرة ، وأحياناً إلى الأسرة ، بكلمة (آل) التي غالباً ما بدلت بها الأداة (آل) ، مع أن كل رويى يعرف معنى الكلمة الأولى ؛ وتدل كلمة (آل) عموماً على ما تدل عليه (بني) أو (إبن) ، ومعناها أوسع من معنى (أهل) . ومعناها أوسع من معنى (أهل) .

(و) (فريق) هو الاسم الذي يطلق على جماعة من الأقرباء الذين ينحدرون من جد واحد .
(و) (الفريق) أوسع أيضاً من (الأهل) .

(و) (الأهل) جماعة محددة بالنسبة للفرد وحسب ، فأهل الرجل يختلفون عن أهالي أبيه أو ابنه (مع أن الأهالي الثلاثة في هذه الحالة يضمون أفراداً كثيرين مشتركين) . ويؤلف أهل الرجل خلفه حتى الجيل الثالث - أى أبناؤه أو أحفاده وأحفاد أبنائه - ويتضمنون أيضاً سلفه حتى الجيل الثالث - أى أباه وجدّه وجدّ أبيه - ، ومن ينحدرون من هؤلاء الأسلاف حتى الجيل الثالث من كل .

والنسب معدودٌ عبر سلسلة الذكور وحسب . وإن أبعد الفروع التابعة لـ (أهل) المرء هم أبناء ابن عم أبيه .

وثمة طريقة ميسرة لتقرر فيما إذا كان « س » من الأهل أنفسهم الذين منهم « ي » هي أن تعد من « س » حتى الجدل المشترك لكل من « س » و « ي » ، ومن هناك تبدأ في العد التنازلي لـ « ي » . سيكون « س » و « ي » من (الأهل) أنفسهم شريطة ألا يمدّ بين « س » و « ي » أكثر من ثلاثة أجيال أيضاً .

وتفسّر فكرة (الأهل) هذه معرفة البدوى بجدّ أبيه ، في حين من المرجح أن يكون على جهل تام بجدّ جدّه .

وقد أخبرني رفيقي بليهان بالإيضاح التالي لأهله هو : « أنا ابن ضيري الذي انحدر من مضرب . خلف (ضيري) داغراً وصالحاً . وخلف داغراً إبراهيم (و) بقرى) . وإبراهيم أبى خلفني ، أى بليهان ، وجيعان ، وعشوان ، بينما كان أبناء بقرى هم : دفران ، وراشد ،

ومرشد. وأبناء صالح هم : نَيْدِي، وَجَلِيدَان. خَلْفُ نَيْدِي (نَيْتُول) وَذِيَاب، وَكَانَ لَجَلِيدَانِ (نَيْجِبُ) وَ(صَيَّاحُ). كُلُّ هَؤُلَاءِ أَقَارِبِي . . أَهْلِي . . وَلَا أَحَدٌ غَيْرَهُمْ . وَصَلَ (أَهْلُ) أَبِي إِلَى الْوَرَاءِ حَتَّى تَصَارَ أَبِي ضِرِّي وَعَبْدُ اللَّهِ، وَلَكِنِّي لَا أُحِبُّ بَذَرِيَّةَ عَبْدِ اللَّهِ بَتَاتًا، فَلَنْ يَدَافِعُوا عَنِّي، وَلَنْ أَدَافِعَ عَنْهُمْ .»

وَلَمْ يَعْرِفْ بَلِيهَانَ أَيُّ شَيْءٍ عَنْ أَبِي نَصَارٍ خَلَا أَنَّهُ يَنْحَدِرُ مِنْ أَهْلِ مُضَرِّبٍ، وَلِذَلِكَ عُرِفَ بِأَبْنِ مُضَرِّبٍ، وَأَنَّ لَهُ أَخًا اسْمَهُ (مَعْرُوفُ) . لَكِنْ لَا بَلِيهَانَ وَلَا أَيُّ مِنْ أَهْلِهِ اسْتَطَاعَ مَعْرِفَةَ عِدَدِ الْأَجْيَالِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُضَرِّبٍ . كَانَ بَلِيهَانَ يَعُدُّ نَفْسَهُ بَعِيدًا مِنْ أَبْنِ دِفْرَانَ بِثَلَاثِ دَرَجَاتٍ، (أَيُّ بَدَأُ = أَبِيهِ، ٢ = جَدُّهُ، ٣ = عَمُّهُ)، وَعَلَى نَحْوِ شَبِيهِ بِذَلِكَ، كَانَ يَعُدُّ نَفْسَهُ بَعِيدًا بِخَمْسِ دَرَجَاتٍ مِنْ أَبْنِ عَمِّهِ غَيْرِ الْمُبَاشَرِ (نَجِيبُ) .

وَكُلُّمَا كَبُرَ الرَّجُلُ اتَّسَعَتْ دَائِرَةُ أَقَارِبِهِ، شَرِيطَةُ أَنْ يَخْلُفَ أَبْنَاءُ، بِطَبِيعَةِ الْحَالِ، لِأَنَّ (أَهْلَهُ) عِنْدَهُ لَا يُؤَلِّفُونَ أَبَاهُ وَجَدُّهُ، إِنْ كَانَا حَيَّيْنِ، وَفِرْعَوُ وَحَسْبُ، بَلْ أَبْنَاءُهُ وَأَحْفَادُهُ أَيْضًا .

و (أَهْلُ) الرُّوَيْلِيِّ يَحْمُونُهُ مِنَ الْجَوْرِ، كَمَا يَنْهَلُهُمْ أَذَى مَا يَرْتَكِبُهُ مِنْ جَرَمٍ . وَمِثْلُ هَذِهِ الْقِرَابَةِ الْعَرَقِيَّةِ يَعْرِفُ أَيْضًا بِـ (أَهْلُ) . وَهَذَا الْمِثْلُ، أَيُّ (الْأَهْلُ) بِمَدْلُولِ الْكَلِمَةِ الضَّمِّيِّ، يَعْنِي عَادَةً إِمَّا الْأَبَ أَوْ الْعَمَّ، أَوْ الْإِخَاءَ الْأَكْبَرُ .

كَانَ لِنَسْعُودِ ابْنِ الْأَمِيرِ النُّورِيِّ بَيْتُهُ الْخَاصَّ بِهِ . وَلَمْ يَكُنْ إِذَا قَالَ : « سَأَذْهَبُ إِلَى أَهْلِي » يَدْخُلُ ذَلِكَ الْبَيْتَ أَبَدًا، بَلْ بَيْتَ أَبِيهِ الْأَمِيرِ النُّورِيِّ . وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْآخِرُ حَاضِرًا أَسْرَعَ إِلَى أَخِيهِ الْأَكْبَرِ نَوَافٍ .

وَالْإِعْلَانُ الْجَادُّ بَانَ شَخْصًا مَا قَدْ قُبِلَ فِي (الْأَهْلُ) الْفُلَانِي قَدْ يَحِلُّ مَحَلَّ قِرَابَةِ الدَّمِ .

و (أَهْلُ الْبَيْتِ) تَعْنِي : امْرَأَةً صَاحِبَ الْبَيْتِ، أَوْ امْرَأَةً أَخِيهِ، لَكُونِ الْبَيْتُ بِكُلِّ مَنْ فِيهِ نَحْتُ إِمْرَتًا . وَتَرَادُفُهَا عِبَارَةٌ (رَاعِيَةُ الْبَيْتِ) أَيُّ : سَيِّدَةُ الْبَيْتِ . وَيَدْعُو الضَّيْفُ (أَهْلُ الْبَيْتِ) إِنْ أَرَادَ لِحَافًا لِفَرَاشِهِ . وَيَدْعُو الْبَدَوِيُّ الَّذِي يَقْطُنُ بَيْتًا لَهُ زَوْجَةً (أَهْلُ الْبَيْتِ) وَ (أَهْلُ بَيْتِي) أَوْ (رَاعِيَةُ بَيْتِي) . وَإِنْ كَانَ لَهُ أَطْفَالٌ فَلِيْنَهُمْ تَابِعُونَ أَيْضًا لـ (أَهْلِ الْبَيْتِ) . وَلَا تَدْعُو الزَّوْجَةُ زَوْجَهَا أَبَدًا (أَهْلُ الْبَيْتِ) أَوْ (أَهْلُ بَيْتِي)، بَلْ (رَاعِيُ الْبَيْتِ) أَوْ (رَاعِيُ بَيْتِنَا) : رَبُّ الدَّارِ، رَبُّ دَارِنَا . وَإِنْ كَانَ لَهَا صَغِيرٌ فَإِنَّمَا تَدْعُو زَوْجَهَا (أَبُو فُلَانٍ) . وَطَالَمَا كَانَ الرُّوَيْلِيُّ يَقِيْمُ

في بيت أبيه فَمَحَالٌ أن يتكلم عن (أهل بيته) ، ولو كان متزوجاً وله أطفال ، فهو ومن يعول يتبعون أسرة (أهل) أبيه . وإن توفي الأب وظل أبناءه وأسره في بيته عُرفَ بيت أبناء فلان (بيت عُيال فلان) ، أو بيت أمهم إن كانت على قيد الحياة . و(أهل البيت) في مثل هذه الحالة إما أن تكون الأم العجوز ، أو زوج أحد الإخوة المسؤولة عن البيت . وإن لم تستطع زوج الأخ الأكبر الانسجام مع أزواج الإخوة الآخرين قال لها زوجها : « من الآن فصاعداً ستمكثين في هذه الزاوية ، وستكون فلانة » أهل البيت « أو « راعية البيت » . و(أهل البيت) عند الرواة تطابق (العيلة) عند القبائل الأخرى .

وتعنى كلمة (أهل) ، في مدلولها الأوسع ، القبائل المتميزة ، والتي تتوحد ، في الغالب ، من أجل تأمين الحماية المشتركة لنفسها . وعلى هذا يمكن التحدث عن (أهل الجبل) ، وهي عبارة يُفهمُ منها ، القبائل المتفرقة ذات الأصول المختلفة ، التي تخيم في الأجزاء الشرقية والجنوبية من سلسلة جبال حوران .

و(أهل الديرة) هم سكان القرى المختلفة الذين لا يرحلون أرضهم البتة ، فأهالي الكرك هم القبائل المختلفة التي تؤلف سكان مدينة الكرك ، وهكذا .

و(العيلة) تعني : « الأسرة التي لها مسكن وموقد مستقل » . « **العيلة أهل الحِذَارِ والنَّارِ** » . وأي رجل مستقر ، له مسكن خاص به ، وفيه زوج تطبخ له الطعام ، يقال إن له (عيلة) . ويستدل الرواة بكلمة (ذرية) كلمة (صَنَئَا) التي تدل على الأشخاص المنحدرين من أرومة واحدة انحداراً بعيداً جداً ، بغض النظر عما إذا كانوا قد انحدروا حقيقة من جد واحد ، أو أن القرابة كانت ثمرة تَبَنٍّ .

• الشيخ •

تعنى كلمة (قُوم) : « البدو الذين يحكمهم شيخ » . لذلك لك أن تقول : « قُوم ابنِ شَعْلَانَ » أى : هو من قوم ابنِ شَعْلَانَ ؛ - « قُوم ابنِ بَعْلَجٍ يحيمون هنا لك » ؛ - « قُوم ابنِ جَنْدَلٍ اشتركوا في الغارة أيضاً » لكنك لن تسمع أبداً عبارة : « أولئك (قُوم) الرواة » أو : « إنه ينحدر من (قُوم) القرجة » .

وإذا تحدث الأمير ابن شعلان عن « جماعتي »، ففي ذهنه مختلف العشائر التي تلي أوامره، وتنب لعونه (يَقْرَعُونَ). وتكاد كلمة (جماعة) تعني ما تعنيه كلمة (قوم).

ورتبة الشيخ وراثية في أسرة محددة (آل). ومن المعتاد أن يكون الشيخ المعترف به هو الفرد الأنسب جسماً وعقلاً، وليس ضربة لازب أن يكون أكبر أفراد الأسرة الحاكمة سنّاً. وتستمر الأسر الحاكمة عند العشائر والقبائل حاكمة حتى تنقرض، مع أن سلطتها قد تهنّ وهناً شديداً، وقد تتخلّى عنها عشائر عديدة. ويطاح بالشيخ العام، أو الأمير الذي يمثل قبيلة برمتها، أو عدداً من القبائل، والذي يخضع له الشيوخ الآخرون طوعاً أو كرهاً، أسرع ما يطاح بالشيخ العادي، وتتحوّل رتبته إلى عشيرة أخرى، وأكثر ما يجري ذلك إذا لم يتميز الشيخ العام وارثاً للرئاسة بمقدرة حربية. فيدير، عندئذٍ، شؤون قبيلته الخارجية بصفته (شيخ الباب)، في حين توكل أمور الحرب إلى رجل معروف بالإقدام وحصافة الرأي، وإن كان من عشيرة أخرى. ويعرف مثل هذا الشيخ بـ (شيخ الشّداد) أو (شيخ الحرب). وإن أُلحِق في قهر العدو، وتوصل إلى فرض سلامٍ لصالح القبيلة انضمت إليه عشائر أخرى عدة تطيعه في زمن السلم، ثم تتبع ذلك حروب يخضع فيها الشيخ العام الوارث، وتعرّف أسرته بتفوق الحاكم العسكري السابق، الذي يضحي إذ ذاك (شيخ الباب) أيضاً.

• تقاليد تتعلق بشيوخ الرّولة •

كان الشيخ العام للرّولة كلهم يتحدر، طبقاً للعرف، من عشيرة القَعْقَعَة. وكان شعلان ابناً لأبوين وجيهين. ومع أنه لم يُلِكْ يملك لنفسه من قطمير، فقد كان مسؤولاً عن رعاة عشيرة آل مُرْعَظ بصفة (فداوى) أى: خادم حرّ. وكانت القطعمان ترعي في ضواحي إحدى المستوطنات في نجد. وذات مرة، نهب القَعْقَعَة قطعان الضأن والمعز من الحضر، وساقوا إليهم عبر حقولهم. فانطلق الحضر نحو إبل القوم ومضّوا بها، وخيّبوا في بساتين النخيل المسورة. فأحاط الرّولة بالمتوسطة، لكنهم لم يتمكنوا من تحطيم وسائل الدفاع، وهدد الحضر الرّولة بأن الأباغر المحتجزة ستُنَفّق جوعاً إن لم يرفعوا الحصار. لذلك جنح شيخ الرولة العام للسلم، وعرض الضلع على أكبر الحضر سنّاً. فأعلن الشيخ أنه لن يباحث في الأمر أحداً سوى « شعلان » الذي كان يعرفه، ولن يُخْلَى سبيل الأباغر إلا له. فدعا الشيخ العام شعلان له، وقال:

- إن صديقك، كبير الحضر، لن يخلى سبيل الإبل إلا لك، فامض إليه وافق معه باسمي.
- أنت شيخنا، ولك الأمر، ولك الرأي.
- إمضين إليه عاجلاً، وافقن معه باسمي !
- لن تنفذوا ما أكرهه معه من اتفاق !
- سننقذه !
- استعيدون إلى الحضر الشاء والمغز التي استوليتم عليها ؟
- نعم سنعيدها !
- فلتبعث بمثل عشرين الفرجة والریشان ليكتفلوا بذلك.
- أنا، فلان، أضمن بأن الفرجة لن يسمحو بأن يقطع للحضر خيط واحد !
- أنا، فلان، أضمن بأن الریشان له يسمحو بأن يقطع للحضر خيط واحد !
- حسناً (زين) . أعطني الآن ختمك !
- لأي شيء تريده ؟
- كيف أستطيع أن أسوي أي أمر باسمك بدون ختمك ؟

ناشد ممثلو (الفرجة) و (الریشان) الشيخ بأن يسلم شعلان الحتم، وتم ذلك ؛ فذهب شعلان إلى الرجل، وتوصل معه إلى اتفاق أعاد الحضر بموجبه الأباقر المحتجزة (أدوا النواقص)، وتسلموا ضأنهم وميزهم، وتخلوا عن المطالبة بالتعويض عن القمح الذي أفسد. وأثنى الجميع على شعلان، وقالوا : إنه لرجل شهم (صاحب المرجلة) .

(صاحب المرجلة) يجب أن يكون ذا قلب جريء (قلبه قاوى)، وأن يكون له عقل حاد الذكاء ليتغلب على الصعاب (راعي قتل)، وأن تكون له دارية بالأمور واسعة (له عرف)، وأن يكون بعيد النظر في المستقبل (شؤفته بعيده)، وأن يتحلى بالأناة والصبر (له صبر) .

ظل شعلان في المستوطنة، ولم يُعد الحتم للشيخ العام، وآزره الحضر والفرجة والریشان. وبعد أربع سنوات أطاح بالشيخ العام، وتولى هو قيادة مصير الرولة عن بكرة أبيهم. وقد تلا ذلك صراع على الأحقية بالرئاسة بين الشيخ العام (ابن شعلان) وزوَلَّيه، وبين

الشَّرِيفِي شيخ الكواكِبِ، وهم من فخذ قَحْطَانٍ من عَنَزِهِ. وكان الكواكِبِ أصلاً مستقرين في نجد. وتقدموا تحت إمرة شيخهم الشَّرِيفِي إلى أراضي الرولة، وضربوا بيوتهم إلى الشرق من الجوف. وأرادوا التمتع بالاستقلال التام (الْعَمَالِ وَالْقَوَالِ لَهُمْ)، لكن الرولة أعلنوا أن عليهم إما الخضوع لسلطانهم أو الانسحاب. فاتحدوا مع شمر والظفير وقاموا بغارة عظيمة على القبائل المجاورة الموالية لابن شعلان. وتولى قيادتهم أبناء الشريفي السبعة. وكان مع الشريفي إذ ذاك، رجل من عشيرة الفَرَجَةِ اسمه (مِجِي) يعمل راعياً للإبل. وفي الليل، بعد ذهاب المحاربين، قال له الشريفي : « أَيُّ رَوِيلٍ أَنْتَ يَا مِجِي ؟ تَقْعَشِي مَطْمَئِئاً. وَقَوْمُكَ مَعْرُضُونَ لِلشَّحَقِ ؟ ». فأجاب مِجِي : « الْمَقْدَرُ كَائِنْ ». وبعد أن فرغ من عشاءه اضطلع، ومكث حتى نام القوم جميعاً، فقام ووضع الرَّجُلُ على أسرع التوق، وانطلق بأقصى سرعة إلى قومه، عُدَّراً لَهُمْ، وَخَطِطاً خِطَةَ الْعَدُوِّ. فَاخْفَى قَوْمُهُ قِطْعَانَهُمْ فِي وَادٍ آمِنٍ، وَفَتَحُوا أَكْيَاسَ الْجِلْدِ الَّتِي أَوْدَعُوهَا دُرُوعَهُمْ، وَتَاهَبُوا لِلْقِتَالِ. وَكَانَتْ قَدْ نُفِثَتْ عَلَى الدَّرُوعِ أَوْرَاقُ نَبْتَةٍ ذَابَتْ عَرَفٌ قَوِيٌّ تَسْمَى (جَعْفَدِهِ) حَتَّى لَا تُفْسِدَ قِطْعُ الْمَعْدَنِ الْأَكْيَاسِ الْجِلْدِيَّةِ، وَلَثَلَا تَأْكُلُ الْعِثَّةُ وَالْأَرَضَةُ الْجِلْدَ.

ولما لبس المحاربون دروعهم تَضَبَّعَ مَا حَوْلَهُمْ بِرَاثَةِ الْجَعْفَدِهِ. وخرجوا، بعد منتصف الليل، من مخيماتهم راكبين متجهين إلى بقعة معينة في الجهة التي توقعوا أن يأتي الهجوم منها، ثم نزعوا عن الإبل رحالها وأعادوها، وأخضوا الرُّحَالَ - بالخاء -، واحتلوا الضخور التي تكاد تحيط بحوضٍ ذِي عَشْبٍ وَفِيرٍ لِحَاطَةِ السَّوَارِ بِالْمَعَصِمِ.

وبعد شروق الشمس ساق الرعاة الرُّكَّابَ ونحو مائتين وخمسين بعيراً أخرى داخل هذا الحوض ليرعوها. وصدحوا بأنشودة مَرَحَةٍ لِيَسْتَرِعُوا انْتِبَاهَ عَيُونِ الْعَدُوِّ.

اكتشف العيون القطعان، وأنبأوا بهذه الحقيقة أبناء الشَّرِيفِي السبعة الذين أمروا بأن تهاجم القطعان. فامتطى المحاربون صَهَوَاتِ جِيَادِهِمْ بِسَرْعَةٍ خَاطِفَةٍ، وَخَرَجُوا عُدَّوْا إِلَى الشَّعْبِ الْمُؤَدَّى إِلَى الْحَوْضِ. كانوا آتين من الجنوب الشرقي، وكانت الرياح هابئة من الشمال الغربي. وعند دنوهم من الشَّعْبِ صاح بأبناء الشَّرِيفِي السبعة شَمْرِيٌّ يَمْتَطِي جَوَاداً نَشْطاً : « أَشْمُ رَائِحَةِ (جَعْفَدِهِ) ! أَشْمُ رَائِحَةِ (جَعْفَدِهِ) ! الْفَرَارُ ! ».

- كَذَابُ ! مِنْ أَيْنَ لَكَ أَيُّ (جَعْفَدِهِ) هُنَا ؟

- لَقَدْ أَتَنَى الرِّيحَ بِرَائِحَةِ (الْجَعْفَدِهِ) ! الْفَرَارُ !

ثم انحرف ولاذ بالفرار، وهرب معه مَشلانُ أصغرُ الأبناءِ السبعة. وسار سائرُ الأبناء مع الكواكِبِ جميعاً ومعظمِ شمر والظفير عبر الشَّعبِ داخل الحوض، وثبتوا على متون خيلهم. وفي الحال احتل الرولة الشعب وسدوه، وأحاطوا بالعدو. وتلا ذلك قتال عنيف.

وكان الذين برز تمزيهم في المعركة أكثر من سواهم من الرولة هم : الدَّرِيعي بن مشهور، وِجْول آل وِجْول، وفهيد بن مَعْبَهل. وسقط أبناء الشَّرِيفي الستة جميعاً صرعى. ولم ينجُ من سائر الأعداء إلا بضعة محارِبين التمسوا النجاة بالفرار على أقدامهم، لأنهم لم يكونوا يستطيعون الخروج على ظهور خيلهم بسبب الصخور.

وبعد أن تخلص الرُّولة من الفارِّين، شدوا الرحال على نوقهم، وأغاروا على شمر والظفير الذين كانوا يحرسون الإبل والماء والمؤن. فلم ينجُ منهم سوى عشرة رهط، ويات الباقيون جميعاً بين قتيل وأسير. ولم يسلم من الكواكِبِ كلهم إلا مَشلانُ ابنُ الشَّرِيفي الأصغر، فقد انطلق به شَمْرُي على بعيره، الذي كان فائق السرعة، نحو حِجيم أبيه. ولما دخل البيت قعد جانباً مع مَشلان. وبعد برهة سأله الشَّرِيفي :

- ما الأخبار (العلم)؟

- لا أخبار (ما من علوم).

- والله لئن لم تخبرني بالأخبار لأقطعن رأسك الآن ! « واللَّهِ إيا ما عَلَّمْتَنِي لا قُطَع رَأْسُكَ بالسيف ! ».

لم يُلْقِ الشَّرِيفي على ابنه مَشلان ولو نظرة واحدة أو مخاطبة.

وبعد أن قص الشَمْرُي عليه القصص، وأبلغه بأخبار نتيجة المعركة، قال :

« يا الشَّرِيفي. ألا ترى حبيب حبيتك ؟ ».

كان الشَّرِيفي صامتاً. وبعد قليل دعا زَوْجَةَ أُمِّ الأبناءِ السبعة جميعاً، والتي كانت قاعدة وراء الحاجز، وقد سمعت الأخبار كلها. وسأها : « يا راعية بقي ! أين مَشلان ابنُك الأصغر ؟ »، فأجابته، وهي تنظر إلى مَشلان : « لم نَحْجِلْ، ولم نَلِدْ، ولم يأتنا ابنُ اسمِهِ مَشلان ! ». « لا حَظَلْنَا، ولا ضَبَيْتْنَا، ولا جانا وَلَدَ اسمِهِ مَشلان ! ».

بَرَحَ مَشلان منطقة الكواكِبِ، ولم تقع عليه هناك عينٌ أبداً. أما أمه زوجة الشَّرِيفي ففقدت نحبها أسيَّ بعد ذلك بقليل.

وقد أراد الكواكبة وشمر أن يحرقوا عار هزيمتهم المنكرة ويتقمصوا . . فزحفوا في العام التالي على الرولة، وسيُقَرَّر في هذه الجولة نهائياً من ينبغي أن يحكم، لذلك زحف الكواكبة مع أسرهم وبيوتهم وقطعاعهم، وأقاموا معسكر حرب (مناخ) ضد الرولة الذين كانت بيوتهم قد ضربت حول آبار (جَو مُغِيرَا) و (التخوعا) أو (الخاوه) شرق مستوطنة سكاكا.

وقد سبق أن احتل الرولة الآبار كلها، وأراضي واسعة نسبياً حولها من قبل. وقام الكواكبة مع شمر بعدة هجمات على حي الرولة، لكنهم كانوا يُصدُّون في كل مرة.

أما الرولة الذين كانوا تحت إمرة القائد (عقيد الحرب) المشهور فهيد بن قعبل، فلم يكونوا يقومون بهجوم أبداً، بل يضغطون على خصومهم، ويدنون منهم شيئاً فشيئاً حتى لم يعودوا قادرين على الاستقاء من أى مكان. ولم تقتصر مقاساة الظمأ على الحيوانات بل شملت الناس أيضاً. وقد عانى النساء والأطفال بخاصة. وكان الكواكبة يقدمون بعيراً لقاء الدلو الواحد من الماء (نحو عشرة لترات)، وكانوا ينحرون الإبل، ويتنعمون بما في أجوافها من ماء.

وكان للشريفي ابنة اسمها (قوت) جمعت بين الحسن والجرأة. وقد قررت، بعد أن استشارت نساء الكواكبة الأخريات، أن تذهب (بوجه) أمير العدو فهيد إلى بشر (مغيرا) طلباً للماء. فأعدت النساء القرب ووضعنها على الجمال، وركبن إلى بيت الشريفي ليصحبن ابنته قوتاً في رحلتها المغامرة. فلما استوت على متن بعيرها هتفت: «يا فهيد، يا فهيد، فلتعلم أنني أركب (بوجهك) تحت حمايتك». وكانت النسوة اللواتي يرافقها يرددن هذه الكلمات بعدها. ولما رأى حراس الرولة أن أكثر من ألف ناقة تدنو، تقودها امرأة، وتركبها نساء، نسوا، لفرط دهشتهم، إبلاغ قادتهم بالخبر، وانتظروا ليروا ماذا يجري.

ولما دنت قوت بحيث باتت على مسمع من القوم هتفت: «يا فهيد، يا فهيد، فلتعلم أنني أركب (بوجهك)!» «يا فهيد تراي بوجهك!». فسمع الحراس ذلك. وانطلق الفتيان الصغار منهم نحو الإبل المقبلة، وعلى الرغم من صوت كبارهم المحذر، قبضوا على خير الإبل والنساء القاعداً عليها. وانطلق من المخيم شبان آخرون، وخلال ساعة أصبحت حاشية قوت كلها غنيمة لمحاربين شقي.

لم يك فهيدٌ حاضراً في المُعسكر، فقد خرج في جولةٍ على المنطقة المحيطة به .

ولما سمع عبْدُه المُسنُّ قوتاً تعلن أنها ركبت (بوجهه) فهيد، وضع سُرجاً على أسرع جوادٍ لديه وامطأه، وانطلق ليلتمس سيده، فلقيه غير بعيد لأنه كان عائداً لِتَوَّه .

وما أن علم فهيد بأن قوتاً قد ركبت (بوجهه)، وأنها تعرضت للنهب والسبي حتى استولى عليه غيظٌ شديدٌ وخَنَقٌ، وأطلق صيحة حربٍ مدويةً معلناً أنه سيُحرق قبل شروق شمس اليوم التالي، كلَّ بيتٍ يجد عنده إِبلاً لحاشية قوت . ومن يرغب في النجاة من هذا العقاب عليه إحضار ما سرق من أباعر مع كامل عدتها، وما سَبَى من نساء، أمام بيته قبل أُول الشمس .

وركب قوم فهيد وعبيده، دون تريث، وطافوا بالأحياء، وأعلموا الناس بما طلب .

ومضى فهيد نفسه هو وأكبر عبيده إلى البيت الذي تقيم فيه الأسيرة قوت . وأمر أن يُشدَّ الرَّحْلُ على ناقتها، وطلب منها أن تحلَّ ضيفاً عليه، وقادها نحو بيته، حيث خصص لها فيه أحسن مكان .

وبناء على أمره، ذبح عبيده خمسة إجمال، وأعدوا وليمة عشاءٍ كبرى لقوتٍ ولكل صَحْبِها من النساء اللواتي اجتمعن بها قبل غروب الشمس .

ولم يفقد بعيرٌ واحد، ولا قربة واحدة، ولا رَحْلٌ واحد . وقام عبيد فهيد وأقاربه يسقون الإبل، ويملاون القرب اللبلل كله، وبعد غروب الشمس أخذها النساء، ومضين راكباتٍ مع قوت إلى أَسْرِهنَّ العطشى .

وقد رافق فهيدٌ قوتاً حتى باتت على مرمي حجرٍ من بيت أبيها .

وكان الماء المجلوب كافياً لخمسة أيام . وبعد ذلك شرع الصَّبية يكون من جديدٍ طلباً للماء، وتهاوت إبل كثيرةٌ تَتَبَّعَ عطشاً . فطلب النساء من قوت أن تذهب ثانية من أجل الماء، لكنها لم تستجب، ودعت إلى عقد السلام مع الثَّوَلَة . وتحت إصرارها بعث كبار الكواكية رسولاً إلى فهيد يحمل طلباً للسلام، وقدم للثَّوَلَة نصف قطعانهم، فوافق فهيد، وتوصَّل إلى حل سلمي .

وتعرف هذه الحرب العنيفة بـ (مناخ الضَّيرين) أي : معركة المجاعتين .

أما شمر، حلفاء الكواكبة، فلم يقبلوا الاتفاق، وهددوهم بالحرب فقرر الشريف عذلي أن يعترف بسلطة الترولة وينضم إليهم أنضماماً تاماً. وتزوجت ابنته قوت فهيدا، وأقام كواكبته مع الترولة في حي واحد.

وظل بيت الشريف بعد انتقال قوت إلى فهيد بلا امرأة مسؤولة عنه. لذلك وضع الجوارى تحت إمرة أرملة محارب شمري كان قد سقط في الميدان. جاءت الأرملة لبيتة بأرزاق كثيرة. . زُبد وتمر وأرز، وقالت له:

- تزوجني وسأخدمك ليل نهار.

- حسناً ساري.

وكانت المرأة الشمرية تصنع له وجبات طعام شهية، وتنظم البيت، وتحثه على التزوج بها. لكن الشريفى تجنبها. ولما كان غيباً مع الترولة في (النصرة) إلى الجنوب من دمشق، جاء بغتة بفتاة من أقاربه (بنت عم له) وأدخلها بيته. ولم تَفِه الأرملة الشمرية بكلمة؛ لكن لما اضطجع الشريفى، في اليوم الثاني، في وقت القيلولة الحار، أخذت مديدة وجبت بها مذاكيره، ثم فرت إلى بيت بعيد حيث طلبت الحماية (دَخَلَتْ عَلَيْهِ). فرافقها صاحب البيت إلى قافلة كبيرة ماضية نحو نجد، ووصلت أهلها سالمة.

وتدل سيرة الترولة التاريخية أن قسم (ضنا مسلم) كانوا قديماً مقيمين في ضواحي خيبر، حيث ما برحوا يملكون نخيلاً (جلال) في وادي (الجلال). ويقال إنهم انتقلوا من هناك إلى الشمال. وكانت أول قبيلة تهاجر هي (الحسينية) التي ينحدر شيخها من عشيرة ابن ملجم؛ وقد ركلت إليه إدارة طريق الحج من دمشق حتى العلا، وكان يتسلم من الحكومة مبلغاً كبيراً من المال لقاء ذلك. وما فتئت عدة أسر من (ولد سليمان) و (ولد علي) تملك نخيلها في واحة خيبر. وللسراحين التابعين لقبيلة السبّغ، والذين يخضعون لشيخ عشيرة (أبو شامة)، فلاحوهم هناك.

وكان قائد الترولة (شيخ الشداد) في أوائل القرن التاسع عشر من عشيرة (السواله)، وكان اسمه الدريمي بن جندل^(٦).

وقد آزر بطن ابن بنية من عشيرة المُرَظ الرويلية الوهابيين (كذا) الذين انتصر الأمير محمد بن علي على خصمه عبدالله بن رشيد بمعونتهم، وأخرجه من مستوطنة حائل مدة. وتملك أسرة ابن بنية آبار (الميكبة) و(الشقيق) الهامة.

ولما تبعث ذلك ثورة عامة ضد الوهابيين (كذا) أبلت عشيرة ابنُ شعلان من المرَّعظ بلاءً حسناً. وكان على رأس العشيرة نايف، وهو ابنُ لعبدالله بن شعلان الذي أخذ القيادة من عشيرة ابن جندل في الحرب، وكان له سبعة أبناء ماتوا جميعاً ميتاتٍ عنيفةً، وصار الشيخ العام بعد وفاة (حمد) الذي خلف ابناً واحداً هو (سطام).

وقد كسب فيصلُ، الابنُ السادسُ لنايف، شهرةً طبقت بالآفاق. وثبت سلطة الثروة حتى جنوبي دمشق في إقليم (الجندور)، أو، كما يقولون، في (النقره). وحارب (ولّد علي) تحت قيادة محمد بن دُوخي بن سمير. وقد، شاء عدد من شيوخ قبيلة الثروة مثل ابن معجل، وابن جندل، وابن مُجيد أن يتحالفوا مع (ولّد علي)، لكن فيصلاً أحبط خططهم، وقتل قائدهم برجس بن مشهور عام ١٨٥٩م بيده، وسرعان ما هزم حلفاء محمد عن بكرة أبيهم بعد ذلك قرب مستوطنة بَصْرَى.

ولم يكن فيصل يتوقف عن شن الحروب، وكان يتنصر فيها، فأُسمي سيد شمال بلاد العرب الأكبر، غير أنه لقي مصرعه في ١٤ يناير سنة ١٨٦٤م، على يد طالبي ثار برجس (بن مشهور)، وهما أخوه نهار، وابن أخيه حمدان^(٧).

وكان الشيخ العام الآن [أي بعد موت فيصل] هو طلال بن فيصل. وكان القائد العسكري حمد بن بَنِيّه. وقد تميّز تميّزاً فريداً بين المحاربين سطام بن حمد بن شعلان، وهزاع بن نايف السابع والأخير. وكانت زوج هزاع هي ثُقُلا ابنة الشيخ فايز بن جندل، التي ولدت ابنَيْه النوري (فهد). أما ابنته محمد فأنجبت أم أخرى. وبعد وفاة هزاع تزوج سطام أرملة التي أنجبت له مشعلاً فيما بعد. وتزوج سطام بن حمد، عن حبٍّ، (تُرْكِيّه) وهي من أسرة (إبن مُهَيْد) التي انحدر منها شيخ مشايخ القدعان. لقد ولدت له ولديه (خالد) و(مدوح). وفي شتاء عام ١٨٧٧ — ١٨٧٨م كان سطام قد أضحي شيخاً عاماً لمشايخ الثروة^(٨).

وتوفي سطام عام ١٩٠٤م، وقد نَصَبَ فهد بن هزاع خليفة له، لكنه اغتيل، على أية حال، بتحريض من أخيه النوري^(٩).

• النوري بن شعلان •

يسمى الثروة رئيسهم العام، أو أميرهم (شيخ)، و (شيوخ)، أيضاً. وقد يسمع المرء عبارة «طُيبت على الشيوخ وهو كان نايم» أي: أتيت الشيخ وكان نائماً.

والشيخ العام النوري بن شعلان يعلن الحرب، ويعقد الصلح، ويتكفل، تحت نظام الحكم التركي، بالضريبة التي تطلبها الحكومة من الثروة خلال إقامتهم السنوية في القرية. وقد دفع في عام ١٩٠٧م مبلغ ثلاثة آلاف وخمسمائة ليرة تركية (١٥٧٥٠ دولاراً)، وفي عام ١٩٠٨م مبلغ ألفي ليرة تركية (٩,٠٠٠ دولار) فقط لأن عشائر عديدة من قبيلة الكواكبة هاجرت إلى العراق.

وكان النوري يزيد الضريبة النصف، ويوزع النصف حصصاً بين مختلف الشيوخ الذين يزدونها، بدورهم، ويحبون من مالكي بيوت الشعر المختلفة حصتهم حسب عدد إبلهم.

وبعد حين، كان يخرج النوري، أو ابنه، راكباً مع عبيده إلى مختلف الشيوخ، ويجبي الضريبة. ويقاب الذين يهربون ولا يؤدونها، إذا قبض عليهم، بأن يغرموا بغيراً. وكان الأمير يحول الضريبة المجبية مجموعها المحدد إلى الحكومة، ويحتفظ بالنصف الذي أضافه. وكان يدفع، من هذا المبلغ، مخصصات إلى أفراد الأسرة الحاكمة وبعض الشيوخ، فوزعت المبالغ التالية:

- لخالد بن سظام ١٥٠ ليرة تركية (٦٧٥ دولاراً).
- لعدوب بن مجحول ٢٠ ليرة تركية (٩٠ دولاراً).
- لفهد بن مشهور ٥٠ ليرة تركية (٢٢٥ دولاراً).

وكان يُبقي لنفسه مائة وخمسين ليرة تركية (٦٧٥ دولاراً) في الأقل. وكان يبيع، بالإضافة إلى ذلك، ثلاثة جبادٍ أو أربعة، وثلاثين أو أربعين بغيراً سنوياً.

ويشتري الأمير لحيله، التي يتراوح عددها بين ثلاثين وخمسة وثلاثين، خمسة أحمال شعر، ثمن كل حبلٍ ليرة تركية واحدة (أربعة دولارات ونصف)؛ ويشتري أربعين حبلٍ دقيقٍ لضيوفه وعبيده وأسرته، سعر الحبل الواحد أربعين مجيدية (٣٦ دولاراً)؛ وعشرين حبلٍ قمع، ثمن الحبل خمس عشرة مجيدية (١٣,٥٠ دولاراً)؛ وسبعة أحمالٍ برغل، ثمن الحبل ليرتان تركيتان ونصف (١١,٢٥ دولاراً)؛ وثلاثة أحمالٍ من الأرز، ثمن الحبل أربع ليرات تركية (١٨ دولاراً)؛ وحملًا ونصفًا بُنًا، ثمن الحبل مائة مجيدية (٩٠ دولاراً)؛ وحملين سُكرًا، سعر الحبل خمس ليرات تركية (٢٥ دولاراً)؛ وزبدٌ بخمس وخمسين ليرة تركية (٢٧٤,٥٠ دولاراً)؛ ومائة خروفٍ أو نعجة، في الأقل لتؤكل، ثمن الواحدة ثلاث مجديات (٢,٧٠ دولاراً).

دولاراً)؛ وخمسة جمال، لتؤكل ثمن الواحد منها عشر ليرات تركية (٤٥ دولاراً)؛ وملابس وأغطية لتكون هدايا لأسرته وعبيده تكلف مائة وثلاثين ليرة تركية (٥٨٥ دولاراً).

ولديه ثمانون بندقية. ويحتاج كل عام ستة آلاف طلقة، في الأقل، من الذخيرة بما يساوي ما بين عشرة بستاتٍ واثني عشر لكل طلقة.

ويكلف إصلاح البيوت وصيانة موادها وحبالها خمسين ليرة تركية (٢٢٥ دولاراً) سنوياً.

وعليه أن يرسل، من حين إلى حين، جمائل لشيوخ العشائر، وأن يطعم عشرين شخصاً يومياً في المتوسط.

ويعاقب الأمير الخارجين عن الطاعة أينما وجدوا وكيفما استطاع. فقد رحل، ذات مرة، (ببِير) أحد شيوخ القرجه مع عشيرته، لما حان حينُ عَدِّ الإبل لتقدير العدد الذي ينبغي أن يُجْبَى من كل شيخ ضريبة. فأرسل إليه الأمير النوري أن يحضر دون أدنى تلكؤ، لكنه لم يُعِزْ ذلك أذناً صاغية، ولم يأت إلى النوري من تلقاء نفسه إلا بعد ستة أشهر، فقُيِّدَ حالماً وصل بغيره كقيود أيدي الخيل ولَبِثَ مقيداً شهراً تاماً.

وتضطر القبيلة الأضعف إلى الإعتراف بتفوق القبيلة الأقوى، وتؤدي لها ضريبة خاصة تعرف به بـ (الحقوة). ويجبى الشرولة الحقوة من (هَتِيم) كلها، ومن سكان قرى كثيرة مختلفة أيضاً. وكلما كانت الحكومة أقوى قلت القرى التي تؤدي لهم (الحقوة). وتؤدي (القريتين) و (تُدُر) و (السُخْنَه) و (كُسرَم) و (الطيه) الحقوة بانتظام.

ولكل مستوطنة و قبيلة مؤدية للضريبة أخوها (أخ) أو (خاوي) عند الرولة، تؤدي له نحو خمس وعشرين مجدية سنوياً. والأخ ملزم بأن يعيد للمستوطنة الممتلكات التي نهبها رجال قبيلته منها كلها. وأصل (الحقوة) هو (القوة). ويجبر الأقوياء مستوطنات عديدة على أداء الحقوة لهم. وأما أولئك الذين لا (أخ) لهم فعليهم الاعتماد على السيف المشهر (سيف طایل) وحده.

ويجب أن يجبي من يتسلمون الحقوة أولئك الذين يؤدونها إليهم. أو، كما يقول الرولة: «اللى يا كل الجدى يحمى أمه» أى: من أكل الجدى حمى أمه.

● التعليقات ●

★ هذا هو الفصل الثالث من كتاب (أخلاق عرب الرولة وعاداتهم) الذي يقوم الكاتب بترجمة القسم الأول منه عن الانكليزية، ويقوم بترجمة القسم الثاني الدكتور عبد الله علي الزيدان. وقد نشرت (الدارة) الفصل الأول منه في العدد الثاني من السنة العاشرة، الصادر في المحرم سنة ١٤٠٥ هـ على الصفحات : ١٣٠ - ١٥٢.

(١) كلمة (ولد) قد يقصد بها (فتي) أو (رجل) .

(٢) ترجم المؤلف العبارة هكذا : « بلادهم واسعة ، ويطردون عدوهم بعيداً جداً عن حيزهم » .

(٣) (رويي) و (رويية) هي النسبة السائرة لـ (رُوْلَه) ، واستخدمناها مع أن الأنصح : رُوْلِيّ، ورُوْلِيّة .

(٤) ترجم المؤلف هذه العبارة هكذا : « الأولون - أي الأعمام - يزودون [المرء] بالنشاط العضلي والقوة، والآخرون - الأخوال - أرحام » .

(٥) من التقاليد المعروفة في البادية حماية المستجير . ويتم ذلك عادة إذا أعلن أنه (بوجه فلان) فلا يمسّه أحد بسوء . وإن أودى أو استولى على مال له تولى الجار عقاب من آذاه، ورد عليه ماله من مُقْتَصِبِهِ .

(٦) Alois Sprenger, Ein Beitrag zur Statistik von Arabien, in : Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 17, Leipzig, 1863, p. 226.

(٧) Carlo Guarmani, Il Neged Settentrionale, Jerusalem, 1866, pp. 196-198.

(٨) W. S. Blunt, A Visit to Jebel Shammar (Nejd), New Routes through Northern and Central Arabia, in : Proceedings of the Royal Geographical Society, New Monthly Series, Vol. 2, London, 1880.

(٩) Alois Musil, Arabia Deserta, New York, 1927, pp. 238-243.



العلاقات التجارية الدولية

ودور المغرب الإسلامي فيها

خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين

للأستاذ / محمد محمد إبراهيم زغروت

تقديم:



إن التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لأمتنا الإسلامية - ولا سيما من القرن الثاني إلى السابع الهجري - لم تمتد إليه أيدي الباحثين بالكم الكافي والكيف المطلوب، وإن كانت هناك ثمة محاولات فردية تستحق الشكر والثناء، إلا أننا مازلنا مطالبين بما هو أجدر من ذلك وأعمق، مطالبين بتشييد التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للإسلام، وإعادة نظريته العريقة في الاقتصاد التي سادت عصور ازدهار الدولة الإسلامية.

وهذه دراسة متواضعة تعتبر جزءاً من محاولة موضوعية تلقى ضوءاً على النشاط التجاري في الدورة التجارية العالمية إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين والتي كانت تشمل بلاد المشرق الإسلامي والمغرب الإسلامي، والعالم الأوربي في الحوضين الجنوبي والغربي للبحر المتوسط. وسنرى كيف ساهم الإسلام في تنشيط هذه الدورة، على خلاف ما يدعيه بعض الباحثين من مؤرخي الغرب. وستقف على مدى إسهامات المغرب الإسلامي في انعاش دورة التجارة العالمية إبان تلك الحقبة.

تمتع المغرب الإسلامي - موضع البحث - منذ فجر التاريخ بوفرة خيراته واتصال عمرانه وغزارة مياحه، ووفرة إنتاجه، فكان بذلك مورداً لا ينضب لتلك الأمم التي تواردت عليه، ولكن ما إن جاءه المسلمون حتى وجدوه قد نضبت خيراته، وقلت موارده، وأجذبت حقوله، (بدأ باستنزاف معينه الروم البيزنطيون، وقضى على البقية الباقية منه جنون الكاهنة التي عاثت فيه فساداً، فأهلكت المزارع واقتلعت الأشجار وأفسدت كل صالح، حتى تركته أثراً بعد عين، عسى أن يزهد العرب فيه ويعدلوا عن دخوله)^(١).

وبدافع قوى وإرادة لا تلين، دخل المسلمون المغرب لنشر تعاليم الإسلام، وإعلاء كلمته بين ساكنيه، ولم يمر وقت طويل، حتى ازدهر الانتاج الزراعي والصناعي، وتنوع سلعها، وانفتحت إفريقيا على أسواق تجارية نافقة، ثم جاء الأغالبة بعد انتهاء عصر الولاة الذي ساد حكم المغرب بعد فترة الفتح، واستثمروا موارد النهضة الاقتصادية بمشاريع منظمة، فأنشأوا السدود والجسور وابتكروا العديد من وسائل الري، وشجعوا الصناعات المحلية، ونظموا الأسواق، فبما الإنتاج ودرت المشاريع خيرها وثمراتها وراجت التجارة، وبلغ الازدهار الاقتصادي على عهدهم أوج اكتماله، وصارت له الأولوية في عرض البحر المتوسط، الذي تخمره السفن محملة بالإنتاج الأفريقي إلى مختلف الأقطار الإسلامية، في المشرق الإسلامي وبلاد السودان والأندلس، ثم إلى بلدان غرب وجنوب أوروبا^(٢).

وقصارى القول: إن إفريقيا بلغت درجة عالية في الازدهار الاقتصادي، ولا سيما في عهد الأغالبة وليس من فائدة أن نطيل الحديث في هذا الموضوع، حتى لا نخرج عن دائرة البحث، فكتب المؤرخين والجغرافيين المسلمين وغيرهم حافلة بوصف ما وصلت إليه أفريقيا وسائر بلدان المغرب والأندلس، من ازدهار اقتصادي، ومن وفرة وتنوع في الإنتاج^(٣).

وعلى كل حال فإن ما يعيننا في هذا المقام أن نمحو تلك الصورة القائمة التي أضفاها «بيران»^(٤) H. Pirenne «عن التجارة القديمة بين شواطئ الشمال الإفريقي، وشواطئ غرب أوروبا، فيرى أن التجارة كانت رائجة بين الأفارقة والغرب الأوربي، إلى أن جاء المسلمون إلى المغرب فركدت الحركة التجارية وتقلصت المعاملات الجارية، حيث هجر الأوروبيون

الحواضر والموانئ إلى داخل البلاد، وقد ألقى تبعه ذلك - كما يفهم من كلامه - على الفتح الإسلامي.

ويعتقد الباحث أن هذه النظرة من السطحية بمكان حيث تتنافى مع الواقع الذي تشير إليه أغلب الروايات ويسلم به العقل والمنطق.

إن استقراء حقائق التاريخ تشير إلى أن حجم التجارة بين المغرب الإسلامي وغرب أوروبا إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين كان كبيراً وما فتئت المعاملات التجارية جارية بين الطرفين، وليبان ذلك يتطلب منا أن نركز الحديث على نقطتين هامتين فيها الرد الكافي على ما قاله «بيران» «Pirenne» :

الأولى: بيان حجم المعاملات التجارية بين بلدان حوض البحر المتوسط وهو ما يعبر عنه بالدورة التجارية العالمية، والتي كانت تضم آنذاك:

- أ - تجارة مباشرة بين العالم الإسلامي بالشرق وأوروبا الشرقية.
- ب - تجارة مباشرة بين المغرب الإسلامي وبلدان جنوب وغرب أوروبا.
- ج - تجارة بين العالم الإسلامي تجمع بين مشرقه ومغربيه.

الثانية: بيان حجم التبادل التجاري بين المغرب والأندلس، وإلى أي مدى كان التكامل بينها في هذا المضمار، عاملاً من عوامل تنشيط التجارة الدولية آنذاك؟

والمتمتع للحلقات التجارية السالفة الذكر إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين، يجدها حلقات نشطة وثمررة، وعلى أعلى مستوى في التبادل التجاري. فإن العلاقات بين مشرق العالم الإسلامي ومغربيه وبين العالم الغربي المسيحي لم تنقطع سواء على الصعيد السياسي أو الصعيد التجاري. وحسبنا دليلاً على ذلك ما كان من علاقات الود والمبادلة بين الخليفة «هارون الرشيد» وأمراء بني الأغلب وبين «شارلمان» الذي استقبل وفداً إسلامياً يضم ممثلين عن الرشيد وبني الأغلب سنة ٨٠١م عند مدينة فرساي^(٥).

والحديث عن العلاقات التجارية بين المسلمين والأوروبيين يتطلب أن نبرز ظاهرة هامة

سادت تلك العلاقات، ولا سبيل إلى إنكارها من كلا الطرفين، وهي ظاهرة «الاحترازات الدينية» التي كان يحرص عليها كل من السلطين: الإسلامية والبابوية، فبدافع ديني كانت كل منها تحجر صادراتها على الطرف الآخر. وهذه الظاهرة دينية قومية في المقام الأول، حيث لم يشأ كل منها أن يزيد في طاقات الطرف الآخر، ولا غرو في ذلك، فإن ذلك العصر كان عصر حروب ومعارك لا تنتهي ولا ينقشع لها غبار.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه على الرغم من هذه التحذيرات المتكررة من جانب السلطين إلا أنها كانتا تغضبان الطرف في كثير من الأحيان، وباتت تلك التحفظات دون كبير مفعول، بل إن المتتبع لتاريخ تلك الفترة يجد اتساعاً في حجم التبادل التجاري غير الرسمي بين المغرب الإسلامي ودول غرب أوروبا، في الحبوب والزيت، والمنتجات المعدة للاستهلاك العادي.

ومما يؤكد هذه النظرة، ويبرهن على عدم انقطاع التبادل التجاري، رغم تحفظ كل من السلطين أننا نجد في بعض الوثائق التابعة لبلاط «أراغون» نصاً يشير إلى أن بعض التجار من برشلونة اقترفوا ذنباً خطيراً ببيعهم سفينة لبعض المسلمين، فصدر عليهم حكم مبدئي بغرامة مالية قدرها ٥٠٠ صولدي برشلوني^(٧).

ويبدو أن هذا الحذر كان في فترات محددة، كلما توترت العلاقات بين الطرفين، وكان مقصوداً على بعض المنتجات اللازمة في العتاد الحربي، كالأخشاب والحديد والمراكب والخيول وغير ذلك مما يزيد من قوة الطرف الآخر حربياً. بينما كان باقي المنتجات الاستهلاكية لطلب الريح، ولروح المبادرة من القوة ما جعل تلك التحفظات غير قادرة على منع المدن الأوربية من مداومة ملاحتها، واتصال علاقاتها التجارية بين بلدان إفريقية وبلاد الشام^(٨).

● إمكانات التجارة الدولية إبان تلك الفترة ●

توفرت للتجارة الدولية في القرن الثاني والثالث الهجريين إمكاناتها التي تقوم عليها من حيث وفرة الطرق التجارية والعمل على تأمينها برأً وبحراً، والتي ربطت بين بلاد المشرق والمغرب الإسلاميين وبلاد أوروبا وساعدت على إقامة صلات تجارية فيما بينها، هذا بالإضافة إلى وجود

وسطاء التجارة من اليهود وغيرهم الذين توافرت لديهم رؤوس الأموال، وساهموا في إقامة الأسواق العديدة، إلى غير ذلك من إمكانات نوضحها فيما يلي:

أولاً - الطرق التجارية:

الطريق الأول: ^(٨) يبدأ من مقاطعة «بروفانس» بفرنسا، ويرتاده اليهود بما يحملونه من جوازي الغرب وغلانته والديباج وجلود الحز، إلى ميناء القلزم (السويس) أو إلى مدينة الاسكندرية، حيث كانت في ذلك الوقت ملتقى التجارة العالمية، ومنها تنقل إلى الفسطاط وغيرها من المدن.

الطريق الثاني: ^(٩) كان يبدأ بحراً من «بروفانس» على أيدي تجار اليهود، ثم إلى المشرق صوب أنطاكية، حيث تنقل السلع على الدواب براً إلى بغداد، عن طريق نهر الفرات وجداوله، ثم إلى «الأبلة» على شاطئ دجلة في زاوية الخليج العربي، ثم إلى عمان والهند والصين.

الطريق الثالث: ^(١٠) يبدأ من شمال روسيا إلى المشرق عن طريق بحر قزوين، ثم إلى «مرو» حاضرة خراسان، ثم إلى بلخ وبخاري وسمرقند ببلاد ما وراء النهر، ومنها إلى الصين، وكان يحمل تجار هذا الطريق معهم جلود الثعالب والسيوف والشمع والعسل.

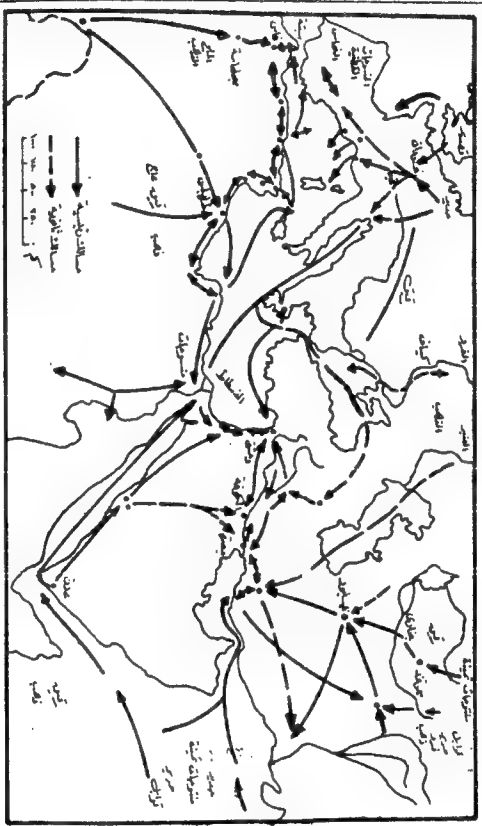
الطريق الرابع: ^(١١) كان يبدأ من الأندلس إلى طنجة، عبر مضيق جبل طارق مجتازاً المغرب الأقصى عن طريق سبتة، والمغرب الأوسط عن طريق تلمسان ووهران والقيروان، والمغرب الأدنى عن طريق طرابلس وبرقة حتى يصل إلى مصر، ثم يتجه إلى بلاد الشام ماراً بمدينة الرملة ودمشق، ثم إلى العراق ماراً بالكوفة وبغداد والبصرة، ثم إلى فارس، ماراً بالأهواز، ثم إلى كرمان والهند والصين. انظر شكل رقم (١).

ثانياً: السلع التجارية:

١ - تجارة الرقيق:

وقف الإسلام موقفاً كريماً نحو الرقيق حيث رغب الناس في إعتاقهم، وجعله كفارة للمسلم

مسالك التجارة من البحر المتوسط الى الشرق والى الهند



في كثير من الذنوب، وكان من جراء ذلك: أن تناقص عددهم في البلدان الإسلامية، مما اضطرهم إزاء التقدم العمراني وما احتاجت إليه البلاد من الأيدي العاملة، في مجال الصناعة والحرف والزراعة وأعمال الحروب - أن يجلبوا العديد منهم، وكان يتم ذلك إما عن طريق الإغارة على سواحل الكفار وعلى مراكبهم، وإما عن طريق الشراء، ومن أشهر المناطق التي كانت تقوم بتوريد العبيد^(١٢):

أ - منطقة أوروبا الشرقية والوسطى (الصقالبة) وكان تجار دلماسيا والبندقية من أهم القائمين بتصدير هذه التجارة إلى قصور مصر والشام.

ب - بلاد الأتراك، وكانت تمد البلاد الإسلامية بالموالي والمرتقة من الجنود والقواد، وقد جلبت منهم أعداد كبيرة مما جعلهم يشكلون خطراً كبيراً على الخلافة العباسية.

ج - بلاد السودان أو الزنج، وقد اشتهرت منها مدينة «أودغست»^(١٣) بالجواري الحسان اللاتي يتحدن الطبخ والأعمال المنزلية.

هذا وإن كانت تجارة الرقيق غير محبة لدى المسلمين، إلا أنها كانت رابحة في ذلك العهد وكان أغلب المتجرين فيها من اليهود، وأقيمت لها عدة أسواق تعرف بأسواق النخاسة في كثير من البلدان، ففي أوروبا كانت مدينة «البندقية» أكبر سوق يصدر منها الرقيق إلى موانئ الحوض الشرقي من البحر المتوسط. بينما اشتهرت «أودغست» في بلاد المغرب الأقصى بتصدير الجواري. وقد زاد ثراء اليهود من هذه التجارة، ولا سيما إذا كان العبد المبيع من جنس ممتاز ومعدداً إعداداً مهنياً. وكان الفن المتعارف عليه للعبد الواحد إبان تلك الفترة يتراوح بين ٣٠ إلى ٦٠ ديناراً، أما سعر الأمة التي تجيد الطبخ فكان يتراوح ما بين مائة دينار أو أزيد من ذلك^(١٤).

٢ - تجارة الخشب والحديد:

وهما من السلع الضرورية في ذلك العهد، ولا سيما أنها يدخلان في صناعة السفن والبناء والتجارة، وكان من جراء تلك الأهمية، أن تدخلت السلطة في فرض قيود على تداولها في كثير من الأحيان أو أن تباعها بمعرفة. وقد بلغت أهمية هذه التجارة في العالم الإسلامي أن السلطة

الرسمية في مصر - الفاطمية - قد تدخلت في استيراد الأخشاب، وصار من اختصاصات الدولة، فقد ثبت أن أحمال الخشب كانت ترد إلى مصر بكميات كبيرة، فتأخذ الجهات المصنعة كالبحرية مثلاً ما تحتاج إليه ثم يعرض الباقي للبيع بسعر تحدده الدولة^(١٥).

وكانت بغداد عاصمة الخلافة العباسية لا تستغني عن استيراد الأخشاب أيضاً، وكانت تستورده من مراكز تجارته العالمية كأرمينيا في آسيا الصغرى، والهند من شرق آسيا، والبنديقية في أوروبا. وعلى الرغم من حَجَر السلطات المسيحية على بيع الخشب، إلا أنه كان يباع خفية، مما أغدق على وسطاء تجارته ثروة هائلة.

أما الحديد فقد كان يستخرج من مناطق متعددة في العالم الإسلامي ولا سيما في الشبال الإفريقي مثل مدينة وهران في المغرب الأوسط، وسبتة والمنطقة الواقعة بين سلا ومراكش في المغرب الأقصى^(١٦) ويشير البكري إلى وجود مناجم النحاس بالقرب من درعة وسجاسة، والفضة بالقرب من إيجلي والجواهر الكريمة في طنجة^(١٨).

وعلى الرغم من احتكار السلطات المسيحية لبيع الخشب والحديد ولا سيما الأسلحة أو كافة البضائع التي تقوي شوكة المسلمين في الميدان الحربي، إلا أن المراكب ما برحت رائحة غادية بين مدن الأندلس والمغرب، وبين تونس وسوسة وعنابة وتونس ووهران من جهة، وبين الإسكندرية والشام من جهة أخرى، وبين المرية ومالقة والاسكندرية وطرابلس من جهة ثالثة، حيث تحمل هذه المراكب سلع هذه المواد بين المشرق والمغرب الإسلاميين^(١٩).

٣- تجارة السلع الأخرى:

كانت هناك سلع أخرى متبادلة، يضيق المقام هنا عن ذكرها، كتجارة التوابل والعطورات، والأصباغ والفلفل والزنجبيل والقرقة والزعفران، والملابس الحريرية والصوفية والحبوب والفاكهة المجففة، إل غير ذلك من سلع تجارية، يمكن أن يستخلصها الباحث من المصادر الجغرافية والتاريخية.

وغاية ما يمكن أن يقال في هذا الصدد: إن الخلفاء المسلمين اهتموا بتسهيل سبل التجارة فحفروا الآبار وأنشأوا المحاط التجارية في طرق القوافل، وأقاموا المنائر في الثغور وبنوا الأساطيل

لحماية السواحل من غارات القراصنة، وغدت قوافل المسلمين تجوب البلاد، وسفنهم تمر عبر باب البحار، وصارت بغداد حاضرة الدولة العباسية سوقاً رائجة للتجارة، وأصبحت دمشق مركزاً للقوافل القادمة من آسيا الصغرى، أو من أقاليم نهر الفرات إلى بلاد العرب ومصر، وأصبح نهر الفرات ودجلة وجدولها شرايين تجارية مهمة في بلاد المشرق الإسلامي.

ومما يؤكد نشاط الدورة التجارية العالمية في القرن الثالث الهجري أن «ابن خرداذبة» الجغرافي الشهير وضع في كتابه «المسالك والممالك» دليلاً للمسافرين، وصف فيه الطريق البحري الذي يبدأ من مصب نهر دجلة ويصل إلى بلاد الهند والصين، (حيث كانت سفن المسلمين تسير بمحاذاة ساحل الخليج العربي وساحل الهند، وقد نشطت الحركة التجارية، ونمت في بلاد الصين والهند، حيث كانت تصل إليها قوافل المسلمين وتعود محملة بمنتجات تلك البلاد)^(٢٠).

وهذا كان التاجر المسلم يستطيع الذهاب إلى الصين عبر مضيق التبت، ثم يمر بقباثل الترك لشراء الحرير. واستطاع المسلمون أن يستقروا في جنوبي مدينة «شنغهاي»، وكونوا علاقات تجارية نشطة مع الهند الصينية «تيلاند الحالية» والصين وشبه جزيرة الملايو^(٢١).

وكانت السلع التجارية بين أوروبا وآسيا الصغرى تعتمد على السلع التي يحملها العرب من بلاد المشرق الإسلامي إلى سواحل الخليج العربي والبحر الأحمر، وبفضل المحطات التجارية، بدأت السفن الهندية تصل إلى شرق القارة الإفريقية، وإلى سواحل بلاد العرب، كما وصلت سفن الملايو وجاوة إلى «مدغشقر» وبذلك كان لشرقي إفريقيا نصيب كبير في نشاط الدورة التجارية الكبرى، حيث وجدت سلع الهند طريقها إلى أوروبا عبر آسيا.

● نشاط الغرب الإسلامي في التجارة الدولية ●

كان لمنطقة الغرب الإسلامي «الشمال الإفريقي وبلاد الأندلس» نشاط ملموس في تنشيط الدورة التجارية العالمية، سواء مع المشرق الإسلامي أو الغرب الأوربي على النحو التالي:

١ - حجم المعاملات التجارية مع المشرق الإسلامي:

حفلت منطقة الغرب الإسلامي بعدة مسالك تجارية: برية وبحرية هامة - كما أسلفنا القول

— ربطته بالشرق الإسلامي منذ أقدم العصور. وعن طريق هذه الشبكة المهمة من المواصلات كانت تصدر منتجاتها إلى هذا الجزء من العالم، وكان من أهم صادرات منطقة الغرب الإسلامي.

زيت الزيتون الذي كان يصدر من المهديّة وصفافس وبرقة وقابس، وكذلك الفستق كان يصدر من قفصة، والجوز من سطيف وسجلماسة، والثياب — ولا سيّما الحريرية — من قابس والصوفية من أغمات وربيكة، وكانت هذه السلع تحمل بحراً إلى الاسكندرية والشرق الإسلامي وتعود المراكب محملة بجلود البقر والغور من «...برقة»^(٢٢).

كما كان حجم المعاملات التجارية مع مصر كبيراً إبان تلك الفترة، حيث كان يصدر بجانب السلع السالفة الذكر الحار والخزف والكتان والعسل والقطران^(٢٣).

ولم تكن المعاملات التجارية. فقط بين المشرق والمغرب الإسلامي، بل كان لجزيرة الأندلس نشاط تجاري ملموس، له أثره الفعال في تنشيط تلك الدورة التجارية، فقد كانت المراكب تبحر من إشبيلية محملة بالزيت نحو سلا والاسكندرية، وسائر بلدان المشرق الإسلامي، وكانت تصدر أيضاً الجلود والوبر والفراء من سرقسطة، والزعفران من جيان، والحرير من المرية، والطنافس من مرسية، والبلور والخزف من المرية ومرسية ومالقة، والورق من شاطبة والتين المجفف من مالقة، والعنبر من شواطئ المحيط الأطلسي إلى بلدان المشرق الإسلامي.

وقد ساهمت «صقلية» في هذا النشاط التجاري مساهمة فعالة حيث كانت تصدر الجوز والمرجان والزئبق والحديد والرصاص ومواد الصباغة والديباغ، وغير ذلك من المنتجات إلى سائر بلدان المشرق الإسلامي^(٢٤).

٢- حجم المعاملات مع غرب أوروبا:

على الرغم من ندرة ما بين أيدينا من مصادر ومراجع، توضح حجم التبادل التجاري بين المغرب الإسلامي وأوروبا، وإحجام الرواية العربية في الحديث عن التبادل التجاري بين هاتين الحلقتين، إلا أنه من الإشارات العابرة يمكن الاستدلال على وجود تبادل تجاري إبان تلك

الفترة، ولا غرو في ذلك، فإن استقرار المسلمين في جزر كرسىكا وسردانيا وصقلية وجزيرة إفريطش، قد ساعد على التبادل التجاري، وإن لم يكن على المستوى الرسمي بين الحكومات، فقد عرفنا سابقاً أن السلطينين الإسلامية والبابوية، كانتا تحتكران تصدير بعض السلع التي قد تساعد على تقوية الطرف الآخر، وكم من مرة عثرت السلطات على بعض المراكب التجارية معدة للبيع أو يبيعت بالفعل، فقد ذكرت بعض المراجع أن نفرًا من المسلمين واليهود ذهبوا إلى مدينة «براغ» لشراء الرقيق والقصدير والفراء، ثم عادوا عن طريق نهر الرون وقطلونية إلى بجانة، حيث يُخصى الرقيق، ثم يباعون خصيانا بسعر مرتفع في الأندلس، وكان البحر هو الطريق المعتاد لهذه الرحلة التجارية^(٢٥).

وكذلك اكتسبت المربة في الأندلس منذ قيامها كميناء ومرسى شهرة كبرى في التجارة العالمية، حيث كانت تصلها السفن من المشرق وسائر الأقطار الأوربية للتجارة^(٢٦).

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا الصدد بروز ظاهرة «أعمال القرصنة» في البحار إبان تلك الفترة، والتي نجمت عن طبيعة العلاقات التقليدية بين المسلمين والأوروبيين في حوض البحر المتوسط، والتي جمعت بين الأعمال الحربية من جانب وأعمال التجارة من جانب آخر، فلم يمنع العداء بين هاتين الجبهتين قيام جماعات من البحارة الأندلسيين بالاشتغال في التجارة فيما تستجبه الأندلس، وكان المركز الرئيسي هؤلاء البحارة منطقة تقع على الساحل الشمالي الشرقي من الأندلس بين طرطوشة وبلنسية، كان يتزعمها أمير سرقسطة^(٢٧)، كذلك كان هؤلاء البحارة منطقة أخرى تقع على الساحل الجنوبي الشرقي من الأندلس عند الموضع الذي قامت عليه مربة بجانة، وقد كان هؤلاء البحارة يتزلون مرسى «أشكورس» في خليج قرطاجنة قبل أن يتزلوا بجانة^(٢٨).

وقد جمع هؤلاء البحارة بين أعمال القرصنة والتجارة في آن واحد، وليس هذا بغريب على تلك البقعة المهمة في الحوض الغربي للبحر المتوسط، التي انتشرت فيها أعمال القرصنة لقرون عديدة وكان معظم القراصنة من مولدين ونصارى، وأقلهم من عرب وبربر. وكانت أعمالهم تتم في غيبة من السلطات الحاكمة أو بإيعاز منها أحياناً.

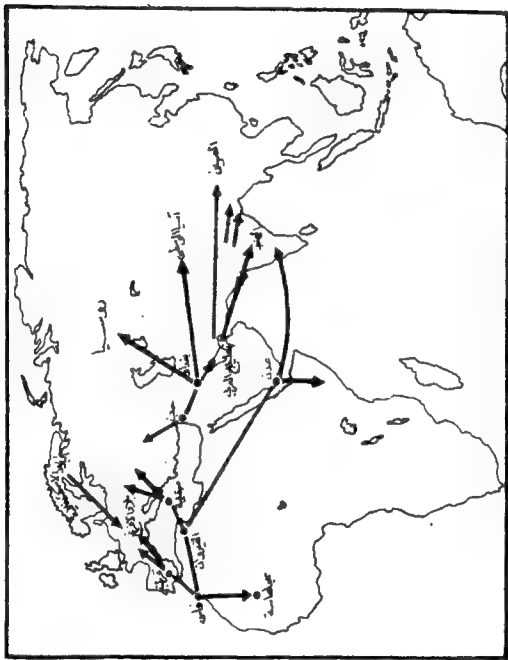
ويشير البكري إلى دور بارز لعبه هؤلاء القراصنة، وهو تأسيس عدة مدن على سواحل البحر المتوسط كانت مركزاً دائماً لنشاطهم ومرسى أميناً لمراكبهم، ومن هذه المدن مدينة «تنس» الحديثة في المغرب الأوسط التي أسسها سنة ٢٦٢ هـ مجموعة من البحارة الأندلسيين منهم: الكرني، وأبو عايشة والصفور وصهيب، وكانوا يقضون الشتاء في هذه المدينة إذا ركبوا سفنهم من الأندلس، وكذلك أنشأ محمد بن أبي عون، ومحمد بن عبدون ومعها مجموعة من البحارة مدينة «وهران» سنة ٢٩٠ هـ لنفس هذا الغرض^(٢٩).

وبناء على هذا فإنه مها كانت السلطة الحاكمة في المغرب أو الأندلس، ومها كان الوضع في حالة سلم أو حرب. مع دول غرب أوروبا، فإن العلاقات التجارية بين ضفتي البحر المتوسط، لم ينقص عراها، بل ولم تفتأ قائمة، سواء بعقد المعاهدات التجارية على المستوى الرسمي في حالة السلم، أو على مستوى الأعمال التجارية الحرة وأعمال القرصنة في غيبة الحكومات أو بإيعاز منها. ومن هذا المنطلق، فإن حركة التجارة بين الغرب الإسلامي وأوروبا الغربية كانت راجحة خلال تلك الفترة الهامة من تاريخ أمتنا الإسلامية. انظر الشكل رقم (٢).

الخلاصة:

— أثبتت الدراسة دور الإسلام الفعال في تنشيط التجارة العالمية في حوض البحر المتوسط على عكس ما أدعاه كل من بيران واليني يروفنسال من أن إغارة الإسلام المفاجئة وغير المتوقعة في مطلع القرن الثامن الميلادي على اقتصاد العالم اللاتيني أدت إلى تمزيق عرى الوحدة التجارية في البحر المتوسط ... وأن الفتح الإسلامي لأسبانيا قد انحرف بها بعيداً عن الطرق التي سلكتها فرنسا أو ألمانيا أو إيطاليا خلال العصر الوسيط، بينما الواقع التاريخي لأحداث هذه الفترة يخالف هذه النظرة؛ فقد أثبت البحث ضخامة حجم المعاملات التجارية بين بلدان حوض البحر المتوسط، في حلقاتها الثلاث، التي سبق الحديث عنها، وقد ساعد على ذلك اهتمام السلطات الإسلامية بتأمين سبل القوافل التجارية، وإقامة المحطات اللازمة للإقامة والاستراحة وحفر الآبار، لتوفير مياه الشرب، وإنشاء المنائر في الثغور، وبناء الأساطيل التجارية، وتبنيات إبان تلك الفترة شبكة من المسالك التجارية، ربطت بين جميع أجزاء العالم من أقصى غربه إلى أقصى شرقه، مما سهّل على التاجر المسلم ارتياد الأسواق العالمية في أي مكان، وإن كان هناك

الصدقات الهائلة للعالم الإسلامي، القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر الميلادي



بعض التحفظات في المعاملات التجارية الرسمية بين العالم الإسلامي والعالم الأوربي، وذلك بحجر السلطات على بعض السلع ومنع تصديرها في بعض الأحيان، إلا أن هذا لم يمنع من عقد معاهدات دولية، مما كان لها أثر فعال في تنشيط المعاملات التجارية إبان تلك الحقبة.

- كما كانت لمنطقة المغرب الإسلامي بشرطها «الشمال الإفريقي - الأندلسي» دور بارز في تنشيط حركة التجارة العالمية؛ لما تتمتع به من وفرة هائلة في الإنتاج الزراعي وتنوع عجيب في نوعياته، ومهارة فائقة في صناعات اكتسبت شهرة عالمية مثل صناعة الثياب الحريرية والصوفية والخزف والحديد، وقد كان لأهمية موقع تلك البلاد واتساع رقعة سواحلها على البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، دور عظيم في إقامة كثير من الموانئ والمراسي، ساعدت على سهولة الاتصال والتبادل التجاري مع كثير من دول العالم.

- وكان النشاط التجاري في طليعة التقدم الاقتصادي في منطقة حوض البحر المتوسط الإسلامية، فاستمتع ذلك تكوين طبقة من التجار، تجمعت بين أيديهم ثروات طائلة، مما دفعهم إلى توسيع نطاق تجارتهم فحاضوا البحار إلى بلاد نائية باحثين عن أسواق جديدة. ويبدو أن حرية التجارة والتسهيلات المقدمة من قبل المسؤولين لهؤلاء التجار كانت سبباً في تنقلهم وسفرهم بغية التجارة والربح، وكم طالعتنا كتب التراجم والرحلات عن العديد من التجار الذين قاموا بمغامرات جريئة، خاضوا فيها لجة البحار نحو بلدان نائية روجوا فيها تجارتهم ونشروا بين أبنائها روح الإسلام الخفيف.

- وكانت طبقة التجار هذه التي امتد نشاطها إلى أفق التجارة العالمية، تضم إلى طبقة تجار المسلمين طبقات أخرى من النصارى واليهود، ساهمت بقسط وافر في مجال هذه التجارة وأحرزت من خلالها أرباحاً هائلة، وقد لعب هؤلاء التجار دوراً بارزاً في تنشيط حركة التجارة بين البلاد الإسلامية والبلاد المسيحية، وكان كثيراً ما ترم المعاهدات بين سلطات هذه البلاد لضمان سلامة اليهود والنصارى ولا سيما التجار منهم^(٣٠).

وقد تجمع في أيدي تجار اليهود أنواع معينة من التجارة؛ كتجارة الأقمشة ومنسوجات الحرير

من البلاد الإسلامية، وتجارة التوابل والأدوية والذهب والرقيق على حدود العالم الإسلامي، كما اختصوا بعمليات الصرف وإبدال العملات النقدية.

وقد تمتع تجار النصارى بتسهيلات كبيرة في المغرب الإسلامي من قبل حكام المسلمين، حيث أفردت لهم أحياء خاصة تقام فيها منازلهم وفنادقهم ومستودعاتهم، التي يستودعون فيها بضائعهم، وقد استقر في هذه الأحياء التجار الأوربيون، حيث كانت تجري فيها أعمالهم التجارية، فكانت بمثابة أسواق كبيرة يغشاها العديد من التجار والحالون والمترجمون والساسة والمحررون لصفقات البيع والشراء الرسمية. وكانت هذه الأحياء مجعاً لتجار المشرق والمغرب، فكان تجار النصارى يؤمون المغرب الإسلامي لاقتناء منتجاته من حبوب وتمور وفاكهة وزيت وشموع وجلود وذهب، ويأتون بمنسوجات أوروبا وتوابل الشرق الأقصى^(٣١).

ومما تجدر الإشارة إليه، أن هؤلاء التجار من اليهود والنصارى، كانت لهم معاملات ومداخلات تجارية كونت منهم عصابة متحدة، ملكوا بها زمام التجارة الخارجية، واستفادوا منها في تكوين علاقات وصلت إلى مستوى السلطات الحاكمة في البلدان الإسلامية والمسيحية، وأصبح لا يخلو منها بلاط حاكم مسلم أو مسيحي. حيث اعتمدوا عليهم كوسطاء بين الطرفين في إبرام المعاهدات وإطلاق المساجين وفداء الأسرى.

وإنني ليحدوني الأمل إن شاء الله أن أقوم ببحث وافٍ يلقي الضوء على الدور الذي قام به اليهود في الاقتصاد الإسلامي، لكي يقف القارئ المسلم على مخطط هذه الفئة نحو اقتصادنا منذ قرون عديدة، ثم نربط بين تاريخ هذا المخطط بأهدافه وأسااليه، وبين مخطط اليوم الذي يعدونه للاقتصاد الإسلامي في محاولة للنيل منه أو لإجهاضه.

التميش والمصادر:

- (١) عبد العزيز الخدوب. الصراع المذهبي بأفريقية إلى قيام الدولة الزيرية. دار التونسية للنشر ١٩٧٥ - ص ٢٨٨.
- (٢) البكري. المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب. المقدسي: أحسن التقاسيم، ابن حوقل: صورة الأرض. القلقشندي. صبح الأعشى. حسن إبراهيم تاريخ الإسلام السياسي.
- (٣) انظر المراجع السابقة.
- (٤) ليني بروفسال. الحضارة العربية في أسبانيا. ترجمة الطاهر مكي. دار المعارف ١٩٧٩ ص ٩٩، ١٠٠.

- (٥) نجاة باشا. التجارة في المغرب الإسلامي. منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٦. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ص ٦٢.
- (٦) وثائق التاج بأرغون. دفتر ٢٢٨ ورقة ١٣٣. التجارة في المغرب الإسلامي مرجع سابق ص ٦٤.
- (٧) نجاة باشا. التجارة في المغرب الإسلامي. مرجع سابق ص ٦٣.
- (٨) ابن خرداذبة - المسالك والممالك ص ١٥٤.
- (٩) داحسن إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام السياسي الطبعة الأولى ج٤ ص ٤٠٥.
- (١٠) المصدر السابق ونفس الصفحة.
- (١١) ابن خرداذبة. المسالك والممالك ص ١٥٤، ١٥٥.
- (١٢) نجاة باشا. التجارة في المغرب الإسلامي ص ٦٨.
- (١٣) الحميري. الروض المعطار ص ٢٣٥ - ٢٤٦.
- (١٤) المصدر السابق ص ٢٣٦.
- (١٥) التجارة في المغرب الإسلامي ص ٦٥.
- (١٦) المصدر السابق ونفس الصفحة.
- (١٧) الأقصى (٣١). المراكشي. المسجب في أخبار المغرب. القاهرة ١٩٤٩ ص ٣٦٢.
- (١٨) البكري. المغرب ص ١٠٤، ١٥٤، ١٦٣ توزيع مكتبة المثنى ببغداد.
- (١٩) التجارة في المغرب الإسلامي ص ٦٧، ويشير المؤلف في كتابه إلى ما بنيت حجب السلطات البابوية على تجارة الخشب والحديد، ويسوق دليلاً على ذلك بأن سلطات بيزنطة عثرت عام ٩٧١م على ثلاث سفن من البندقية محملة بالخشب تقصد الشان منها المهديّة، والثالثة طرابلس الغرب فحجزتها وأحرقتها. نفس المصدر والصفحة.
- (٢٠) داحسن إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام السياسي ج٤ ص ٤٠١.
- (٢١) هي إحدى ولايات ماليزيا التي تضم سنغافورة، والملايو، وشالي بورنيو وسواك.
- (٢٢) ينظر في تصدير هذه السلع: الأديسي: نزعة للشان ص ٦٦، ١٠٦، ١٠٩، ١٢١، وكذلك تاريخ الإسلام السياسي مرجع سابق ج٤ ص ٣٩٥ - ٣٩٩.
- (٢٣) ابن حوقل ص ٧٥، الأديسي ١٧٦.
- (٢٤) ينظر حجم معاملات أهل الأندلس وصقلية إلى المشرق الإسلامي في المرقى. فتح الطيب ج١ ص ١٢٩، ١٥٦، ١٨٧، والجزء الرابع ص ٢٠١، ٢٠٧، الأديسي ص ١٩٢، ١٩٩ ونجاة باشا. التجارة في المغرب الإسلامي ص ٦٩، ٧٠.
- (٢٥) خوان بريت: هل هناك أصل عربي أسباني لسفن الخرافات الملاحية؟. مجلة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد العدد الأول ١٩٥٣ - ترجمة أحمد مختار العبادي.
- (٢٦) السيد عبد العزيز سالم. تاريخ مدينة المرية الإسلامية الطبعة الأولى ١٩٦٩ ص ١٦٨.
- (٢٧) أرشبالد لويس. القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط ترجمة أحمد عيسى القاهرة ١٩٦٠ ص ١٤٠.
- (٢٨) السيد عبد العزيز سالم. تاريخ مدينة المرية ص ٣٤.
- (٢٩) المغرب ص ٢٧ - ٨١ نشر دي سيلان الجزائر عام ١٩١١.
- (٣٠) نجاة باشا - التجارة في المغرب الإسلامي ص ٧٦، ٧٨، ٧٩.
- (٣١) للمصدر السابق ونفس الصفحات.

الآثار السلبية للسياسة الغربية في شمال شبه الجزيرة العربية

د. جمال محمود حجر

● قصر الأزرق وحدود نجد الجديدة ●

نشرت «التايمز» البريطانية، في ٢١ يناير ١٩٢٦ م، أن ستة آلاف من قوات الملك عبد العزيز بن سعود احتلت قصر الأزرق وقريات الملح في وادي السرحان، وتعتبر هذه المناطق إضافة جديدة لما سبق «للوهايين» ضمه من واحات الجوف. وفي اليوم التالي نشرت «التايمز» تصريحاً رسمياً يكذب ما أشيع حول أهداف الملك عبد العزيز من وراء ذلك. وأضافت «التايمز» تعليقاً تاريخياً عن تطور تبعية إقليم الجوف ووادي السرحان منذ بداية العشرينات.



ولما كانت الصحافة معنية بالدرجة الأولى بالحوادث الأنية، فإن دور المؤرخ يأتي الآن - في ظل المادة الوثائقية المتاحة - ليكشف النقاب عن حقيقة مشكلات الحدود السياسية الحديثة في ذلك القطاع الشمالي من جزيرة العرب، أو القطاع الجنوبي من الصحراء الشامية. فقد اطلعنا على مئات الوثائق في الأرشيف البريطاني، والعديد من التقارير التي أعدها الرحالة الذين زاروا هذه المنطقة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حتى قبيل الأحداث التي تناولتها الجريدة.

ولكي يتيسر لنا فهم الخلفية التاريخية للأحداث التي جرت على جانبي الحدود السعودية - الأردنية في منطقة وادي السرحان، يجب أن نعود إلى الوراء قليلاً، لتؤكد من أن ما نشأ من

خلاف حوفا ليس مرده إلى سكان تلك المنطقة، أو إلى الحكومات التي تنتمي إليها، بقدر ما هو مردود أصلاً إلى طبيعة التدخل الأوروبي السافر في عملية رسم الحدود السياسية لأول مرة في تاريخ شمال الجزيرة العربية.

فقد اتجهت كل من فرنسا وإنجلترا، فور تحملها مسؤولية الانتداب في منطقة الشرق الأوسط، نحو خلق نط جديد من الحدود، لم يكن معروفاً في هذه المنطقة من قبل، وهو النط الذي يعتمد في الفصل بين كيان سياسي وآخر، على «خط الحدود» وليس على «منطقة الحدود»، بالرغم من أن النط الأخير هو أقرب من غيره إلى طبيعة المجتمعات الصحراوية، التي تعتمد في حياتها الاقتصادية على التنقل والترحال وراء الماء والعشب.

الواقع أن الحدود السياسية التي فرضتها بريطانيا تفوق في آثارها السلبية على سكان المناطق الصحراوية في شمال الجزيرة العربية تلك التي رسمها الفرنسيون في سوريا، فقد كانت إنجلترا تضع نصب عينها ضرورة تشكيل ممر بري متصل بين رأس الخليج العربي والبحر الأحمر فالبحر المتوسط. كان ذلك الامتداد من اليايس ضرورة استراتيجية لبريطانيا ساعد على تأمينه نظام الانتداب الذي أسند إليها على كل من العراق وفلسطين وشرق الأردن، وجميعها كانت أجزاء من الكيان العثماني الكبير، ولم تكن لأي منها حدود مؤكدة.

وحينما وضعت بريطانيا فيصل بن الحسين ملكاً على العراق، وأخاه عبدالله أميراً على شرق الأردن، لم يكن لديها تصور دقيق لحدود كل من العراق وشرق الأردن، ولكنها كانت تدرك جيداً أن ما تفعله تجاه أبناء الشريف حسين يعتبر وفاء لجانب من تعهداتها له قبيل الحرب العالمية الأولى، وإذا كان هذا الترتيب سيوفر عملية تأمين الممر البري من الخليج العربي إلى البحر الأحمر، فإن انشاء وطن قومي لليهود في فلسطين سيجعل هذا الممر أكثر فعالية.

وفي سعيها لتحقيق هذا الهدف لم تكلف بريطانيا نفسها عناء البحث عن أية أسس تاريخية لعملية رسم الحدود في هذه المنطقة، ولكنها اندفعت - دون اعتبار للجوانب الجغرافية أو الاجتماعية أو الانثروبولوجية - ممسكة بالقلم والمسطرة لترسم الحدود بين مناطق الانتداب من ناحية وبقيّة شبه الجزيرة العربية من الناحية الأخرى، مما أدى إلى فصل فجائي بين القبائل القاطنة في سورية من ناحية، والقبائل القاطنة في مناطق الانتداب البريطاني من ناحية ثانية،

ثم القبائل النجدية والحجازية من ناحية ثالثة، وأحدث ذلك صدمة لسكان تلك المناطق فقد وجدت المجتمعات شبه المستقلة من البدو نفسها فجأة مطالبة بالتبعية لهذا الكيان السياسي أو ذاك، وهو ما لم تألفه من قبل.

كان من الضروري أن تواجه انجلترا المشاكل الناجمة عن هذا الخط من التقسيم، فسعت نحو تغيير مفهوم الحدود في أذهان البدو من مفهوم «منطقة الحدود» إلى مفهوم «خط الحدود»، وكذلك تغيير مفهوم الانتماء من مفهوم الانتماء إلى القبيلة أو إلى القرية إلى مفهوم الانتماء للدولة ذات الطابع القومي. ولكن هذا كان أمراً مستحيلاً بالنسبة لمجتمعات عاشت آلاف السنين دون تقييد لحريتها في الحركة عبر الصحراء الواسعة.

إن إغفال العوامل الاجتماعية والانثروبولوجية في رسم الحدود يؤكد، بما لا يدع مجالاً للشك، أن عملية رسم الحدود هذه لم تكن هدفاً في حد ذاتها، كما أنها لم تكن سعيّاً وراء الأوضاع السياسية في المنطقة، وإنما كانت أداة سياسية لخدمة المصالح الامبريالية. ويؤكد ذلك أن البريطانيين كانوا يعتقدون أن الحدود المرسومة في الصحاري المفتوحة هي أفضل أنواع الحدود، ولكن التجربة أثبتت عدم صحة هذا الاعتقاد، لأن الصحراء المفتوحة ليست خالية من السكان البدو الدائمي الحركة، كما أن سكانها يحتاجون إلى استمرار قيام العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بينهم وبين سكان الحضر المقيمين على أطراف الصحراء.

وقد أدى رسم الحدود بطريقة عشوائية إلى كثير من المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لعل أكثرها شهرة ما ألم بقبائل شمر والرولة. فعجبتا منع الفرنسيون قبائل الرولة من الرعى في مناطق تقع تحت إشرافهم، واجهت هذه مأساة حقيقية في قطعانها وفي مصالح أبنائها، حتى قيل إن الكلاب وحدها هي التي نمت بسرعة على ما نفق من القطعان نتيجة الجوع والعطش.

بعد هذه المقدمة السريعة حول فلسفة وأسلوب الإدارة البريطانية في رسم الحدود في شمال الجزيرة العربية، نعود إلى منطقة الحدود الأردنية-السعودية، وخصوصاً في وادي الجوف ووادي السرحان لنقف على طبيعة الحوار السياسي الذي دار حولها، وكذلك على الصدام

المسلح بين الأطراف المتنازعة بشأنها، والآثار السلبية التي انعكست على البدو فيها، ثم التسوية النهائية التي تم التوصل إليها.

يعتبر وادي السرحان ملتقى الطرق في الصحراء العربية الشالية، فتوجد به واحات كبيرة أشهرها الجوف وسكاكا، حيث يتركز معظم السكان، كما أن الوادي يعتبر بحق بوابة الجزيرة العربية نحو الشام. وفي شمال الوادي توجد قرى الملح أو الكاف، وفي أقصى شماله، يقع قصر الأزرق.

ومن القبائل الكبرى التي ترعى وتستقي بالمنطقة قبائل الرولة وعزة وبني صخر، ويعتبر وادي السرحان اقليماً متماسكاً في قلب الصحراء، لهذا سعت جميع الأطراف المعنية إلى ادخاله بكامله ضمن إطار حدودها السياسية.

وقبل أن نعرض للمشكلات التي دارت حوله، سوف نحاول أن نتبع تطوره التاريخي والسياسي، فقد أصبح هذا الاقليم، لبعض الفترات، في أيدي آل الرشيد، الذين كانوا يحكمون في خائل، حتى عام ١٩٠٩ م حينما استولى عليه منهم نوري الشعلان (زعيم قبيلة الرولة) مستغلاً ضعف آل الرشيد نتيجة انشغالهم بمواجهة آل سعود، الذين كانوا يسعون منذ بداية القرن نحو استرجاع أملاكهم القديمة التي فقدوها لحساب آل الرشيد.

وفي عام ١٩١٨ م أبدى نوري الشعلان ولاءه للأمير فيصل بن الحسين، ولكن الظروف التي واجهها فيصل في عام ١٩٢٠ م وانتهت بخروجه من دمشق، انعكست على نوري الشعلان، الذي لم يعد يلقى تأييداً ضد آل الرشيد، الذين نجحوا - في نفس العام - في استرداد الاقليم، ولكن سقوط إمارتهم بالكامل في أيدي عبد العزيز آل سعود في العام التالي مباشرة، هباً الفرصة لنوري الشعلان كي يحكم سيطرته على الجوف. وباختصار فإن الاقليم كان يتبادلته كل من آل الرشيد ونوري الشعلان خلال الحقتين الأولى والثانية من هذا القرن.

في هذه الظروف كان الانجليز والفرنسيون يعملون لتثبيت وجودهم في هذه المنطقة باسم الانتداب. ولما كان نوري الشعلان وقبائل الرولة لا تستطيع أن تعيش دون الاعتماد على دمشق، فقد أثر الشعلان أن يوطد علاقاته بالفرنسيين اعتباراً من عام ١٩٢١ م، فنجده يلتقي بالحاكم

العسكري الفرنسي في دمشق، وقبيل منه عرضاً بالمساعدة المالية ولكن تلك العلاقات الطيبة لم تدم طويلاً، بسبب نزاعات قبلية أدت إلى تدمير محطة جوية فرنسية في «القريتين» الواقعة بين دمشق وبالميرا، فأصبح مركز الشعلان حرجاً مع بداية عام ١٩٢٢ م، ولم يكن ذلك بسبب توتر علاقاته مع الفرنسيين فحسب، بل لأنه وجد نفسه محاطاً بزعم الإمارات (فهد الهزالي) من جهة الشرق، ويعبد العزيز آل سعود في جبل شمر من جهة الجنوب (١).

فلم يجد نوري الشعلان مفرّاً من أن يتجه نحو الغرب طالباً المساعدة من الأمير عبدالله الذي نجح في فبراير ١٩٢١ م في أن يؤسس لنفسه إمارة في شرق الأردن بمساعدة الانجليز، ولم يكن في إمكان الأمير عبدالله - بالطبع - أن يقدم شيئاً للشعلان، وبالتالي فلم يكن هناك مفر من أن يعرض الانجليز خدماتهم عليه تأميناً لسلامة الممر البري. ومن ناحية أخرى فإن من مصلحة الانجليز أن يدوم عدم الوفاق بين الشعلان والفرنسيين، وعليهم - إذن - ألا يتركوه يلجأ مرة أخرى إليهم، ومن ناحية ثالثة فإن الانجليز كانوا حريصين على استمرار عدم الوفاق بين عبد العزيز آل سعود ونوري الشعلان ضماً لمنع تسرب النفوذ «السعودي» لوادي السرحان.

لأسباب السابقة مجتمعه رأى البريطانيون ضرورة إفاد بعثة إلى المنطقة لتقصي الحقائق، وفي ربيع عام ١٩٢٢ م زار سان جون فيلبي (المقيم البريطاني في شرق الأردن وقتئذ) ومعه أحد أفراد أسرة الشعلان (غالب باشا الشعلان) وصحبهما الميجور هولت (مهندس السكك الحديدية بالعراق) زار هؤلاء نوري الشعلان، وأقنعوه بأن يضم أراضي قبيلة الرولة، بما في ذلك الجوف وسكاكا، إلى إمارة شرق الأردن، وفي مقابل ذلك يتولى شرق الأردن حيازة الشعلان من أي عدوان (٢).

من الواضح أن بريطانيا هي التي كانت تحرك الأحداث في وادي السرحان، نظراً لأهميته موقع الوادي لمشروعات الطرق البرية المقترحة في شمال الجزيرة العربية، ويظهر ذلك في مشاركة الميجور هولت في البعثة التي ذهبت لكسب نوري الشعلان إلى جانب شرق الأردن، وخصوصاً أن هولت سبق له أن زار المنطقة وأعد حراسة ميدانية عن أهميتها لمشروعات السكك الحديدية والطرق البرية وخطوط أنابيب البترول (٣).

لم يكن الفرنسيون سعداء لهذا النشاط البريطاني الرامي لضم وادي السرحان بكامله إلى الأردن، لأنهم كانوا يطعمون في ضمه إلى الأراضي الواقعة تحت انتدابهم في سوريا^(١).

أما عبد العزيز آل سعود فكان يرى رأياً مخالفاً: فالجوف ووادي السرحان، إضافة لكونها امتداداً طبيعياً لأرض شمال الجزيرة، فهي بوابة قلب الجزيرة العربية إلى سوريا، وأن أي مساس بهذه المنطقة من جانب الفرنسيين أو الانجليز سيضر بقبائل نجد ضرراً بالغاً، لأن هذه القبائل تحتاج بشدة إلى التعامل مع المناطق الحضرية في سوريا، وتعادل أهمية هذا الوادي أهمية وادي الباطن الذي يربط بين العراق ونجد، ولذلك فلا بد - في نظر عبد العزيز - من تأمين سلامة هاتين البوابتين ضماناً لتأمين قلب الجزيرة العربية اقتصادياً وسياسياً. ومن هنا اصطدمت مصالح بريطانيا في شمال الجزيرة بمصالح عبد العزيز، فبينما تريد الأولى أن تقطع شمال الجزيرة من الغرب إلى الشرق، يريد الثاني أن يقطع نفس المنطقة من الجنوب إلى الشمال.

بنى عبد العزيز مطالبه في وادي السرحان على أسس تاريخية واقتصادية وجغرافية، مؤكداً أنه الوريث الوحيد لما كان يحكمه آل الرشيد في كل المقاطعات التي كانت تتبعهم، بما في ذلك وادي السرحان. ومع أن بريطانيا كانت تدرك وجهة مطلب عبد العزيز، إلا أنها كانت ترى ضرورة صده بعيداً عن شرق الأردن.

وجرياً على هذه السياسة كان على فيلبس أن يدعم مركز عبدالله في شرق الأردن، وأن يعيد تنظيم قواته لتتمكن من صد أي هجوم يأتي من جنوب الوادي، وكان يؤيده لورانس الذي كان يرى أن الوادي يجب أن يكون بكامله لعبدالله.

ولكن الإخوان باغتوا الانجليز واحتلوا سكاكا والجوف، وشنوا هجمات على خيبر وتيماء والكاف مع قدوم صيف ١٩٢٢ م، فتحرك عبدالله في الاتجاه المضاد واحتل أجزاء من شمال الوادي، ولكنه لم يوفق في منع بعض القبائل من أن تغير ولاءها إلى آل سعود بدلاً من الهاشميين، كما لم يمنع قبائل عتيبة من أن تعبر الوادي شمالاً حتى قصر الأزرق في أقصى شمال الوادي، ومن هناك تمكن الإخوان من الإغارة على عدد من القرى التابعة لبنى صخر الواقعة إلى الغرب من سكة حديد الحجاز، حتى أصبحوا على مقربة من عان، ونجح عبد العزيز في

تأمين موقفه بعقد تحالفات مع القبائل التي دانت له في غرب الصحراء الشامية، وأنهت هذه علاقاتها بنوري الشعلان في خريف نفس العام^(٥).

لم يكن الأمير عبدالله متحمساً لضم الوادي كله لامارته بنفس القدر الذي كانت بريطانيا حريصة على أن تحقق له ذلك. ففي أكتوبر ١٩٢٢ م كان عبدالله في لندن، ودارت بينه وبين السير جلبرت كلايتون مناقشات حول هذا الموضوع، خرج منها كلايتون بنتيجة مؤداها «أن الأمير عبدالله مستعد لأن يتخلى عن الجوف بشرط أن يُمنح تأكيدات بأن تبقى مقاطعات الكاف والأزرق وبركة ضمن حدود إمارته»^(٦).

هال البريطانيون السرعة الفائقة التي ينتشر بها نفوذ عبد العزيز آل سعود في الجزيرة العربية، وخصوصاً أنهم كانوا حريصين على تضمين وادي السرحان في حدود شرق الأردن، وكان فيلبس على وجه الخصوص يرى أن شرق الأردن إمارة صغيرة ويجب أن يلحق بها أكبر مساحة تستطيع حكومته اضافتها لها، فإن لم تستطع فعلها أن تضمه إلى الحجاز أو إلى فلسطين (كان الحجاز وقتئذ لا يزال تحت حكم الهاشمين)^(٧).

لم تكن تقوية إمارة شرق الأردن لتقف بذاتها كياناً سياسياً مستقلاً أمراً سهلاً، كما لم تكن فكرة ضمها إلى أي من الحجاز أو فلسطين مقبولة لدى جميع الأطراف، ولكن استثمار الجوف في أيدي القوات السعودية كان في نظر الانجليز «خطر داهم». وفي لندن اقترح مندوب شرق الأردن إخلاء الجوف من جانب السعوديين على أن يوضع تحت اشراف نوري الشعلان، ليصبح منطقة عازلة، ولكن كلايتون كان يرى أن الجوف في أيدي الأردن يعد اضعافاً للإمارة لا تقوية لها، نظراً لما يحتاجه الاقليم من امكانيات دفاعية لا تقدر شرق الأردن على التصدي لها^(٨).

لم تكن المشكلة في الواقع - هي مشكلة الإدارة البريطانية المسؤولة عن نظام الانتداب فحسب، بل كانت قضية عامة شغلت بال لندن لوقت طويل، واحتاج علاجها إلى إعادة ترتيب سياساتها في الشرق الأوسط، وبلغة أخرى فإن علاج ما يبدو أنه اقليمية محدودة لا يمكن تحقيقه بعيداً عن تسوية شاملة لمشكلات الحدود الأخرى التي كانت قائمة في ذلك الوقت.

ففي نوفمبر ١٩٢٣ م وضعت الحكومة البريطانية الخطوط العريضة التالية أمامها:

١- يجب أن يتمتع شرق الأردن بنافذة بحرية على خليج العقبة،

٢- يجب ألا تصل حدود نجد إلى سكة حديد الحجاز،

٣- يجب أن يسترد الحجاز حرمة وتربة.

عندئذ يمكن أن يستبعد وادي السرحان من إمارة شرق الأردن.

في ٨ نوفمبر رأت لندن أن التسوية النهائية يمكن أن تتم على الصورة التالية:

«يجب أن يتخلى عبدالله عن الكاف مقابل العقبة، وأن يتخلى ابن سعود عن الحزمة وتربة مقابل الكاف، وأن يتخلى الحسين عن ادعاءاته في مناطق تقع شمال المدورة مقابل حزمة وتربة»^(٩)

بدأت هذه السياسة للبريطانيين وكأنها سوف ترضي جميع الأطراف، ولكن هذا الانطباع كان مزيفاً، فقد استمرت حالة التوتر خلال عام ١٩٢٣ م، واثبتت معاهدة المحمرة وبروتوكول العقير فشلها في علاج قضايا ماثلة، فقد كانت مثل هذه التسويات نمطاً جديداً غير مألوف للبدو، وبالتالي فهم غير معنيين بها، لأن المعاهدات تعني الحكام والساسة دون غيرهم، ولهذا فلا تعجب أن نرى الإخوان يواصلون هجاتهم شمالاً وغرباً، سعيّاً وراء تثبيت مركزهم في هذه المناطق عن طريق جمع الزكاة من القبائل.

في هذه الظروف، دعت بريطانيا إلى عقد مؤتمر الكويت ليعالج مشاكل الحدود بين نجد وكل من العراق وشرق الأردن والحجاز، ولم يمض المؤتمر - الذي عقد في آخر عام ١٩٢٣ م وبداية عام ١٩٢٤ م - بغير مشاكل، منها على سبيل المثال اصرار الهاشميين على إرجاع جبل شمر إلى آل الرشيد، وهو مطلب مستحيل، وفشل المؤتمر في حل قضايا الحدود، وبقيت مسألة وادي السرحان معلقة، وحذر فيليب من مأساة ستلحق بالسياسة البريطانية إن هي تركت الأمور على ما هي عليه^(١٠).

وتحرك عبد العزيز آل سعود بسرعة بعد مؤتمر الكويت، وفتح الحجاز وأنهى حكم

المهاشيين هناك، ووقفت إنجلترا مكتوفة الأيدي، تراجع سياستها مراجعة شاملة. ومع أنها أعلنت الحياد فيما يتعلق بحرب الحجاز، إلا أنها وقفت على أهبة الاستعداد لصد أي هجوم من جانب الإخوان على وادي السرحان، وكلفت سلاح الجو الملكي البريطاني بالتصدي لهذه المهمة.

زاد من تعقيد الأمور أمام بريطانيا اتخاذ الشريف حسين من العقبة منفى اختياريًا، فقد كان الإخوان يرونه وراء بعض مشكلات الحدود المتعلقة بهم ويرون أن إقامته على أطراف حدودهم يعني - في تقديرهم - استمراره في القيام بأعمال عدوانية ضدهم، وساور القلق بريطانيا بسبب موقف الإخوان، وازداد قلقها حينما أعلن عبد العزيز آل سعود عن إرسال قواته في اتجاه العقبة نظراً لبقاء الشريف حسين فيها^(١١).

قررت الحكومة البريطانية التحرك بسرعة في اتجاهين مختلفين، الأول نقل الشريف حسين من العقبة إلى قبرص لوقف التهديد السعودي، والثاني البدء في إجراء مفاوضات مع عبد العزيز آل سعود حول قضايا الحدود النجدية - الأردنية^(١٢).

فقد ظهرت مخاوف في لندن مؤداها أن تسوية الحدود النجدية - الأردنية صارت مهمة وعاجلة، وأنها يجب أن تتم قبل أن يستسلم باقي الحجاز لعبد العزيز، فقد يفكر عبد العزيز في تسوية الحدود الشمالية عن طريق السيف، ويضع إنجلترا في موضع حرج^(١٣).

كانت النتيجة تحولاً كاملاً في سياسة بريطانيا تجاه عبد العزيز، «فلم يعد هو ذلك الحاكم الصغير الشأن الذي يقيم في قلب الجزيرة العربية ولكنه صار ملك المستقبل لمعظم أركانها».

لهذا تقرر أن تبعث لندن بالسير جلبرت كلايتون ليتفاوض مع عبد العزيز حول حدود نجد الشمالية قبل أن ينتهي من عملية فتح الحجاز.

بدأت المفاوضات الأنجلو - سعودية في بحرا في ١١ أكتوبر، واستمرت لمدة ثلاثة أسابيع، ووضعت بريطانيا مسألة الحدود النجدية - الأردنية على رأس جدول الأعمال كسباً للوقت، الذي قد يجند عبد العزيز، ويكمنه من تحويل قواته المتحصنة في حرب الحجاز إلى وادي

السرطان فيشطر الامتداد المتصل بين مناطق الانتداب، وربما يتمكن من اقامة علاقات مباشرة مع سوريا^(١٤).

كانت وجهة النظر البريطانية مبنية على أساس شطر الوادي إلى قسمين، القسم الشمالي بما فيه الكاف ويعطى لشرق الأردن، أما القسم الجنوبي فيعطى لنجد. ولكن ذلك يعتبر تحولاً في موقف بريطانيا لغير صالح نجد، فقد سبق لبريطانيا أن عرضت الكاف على عبد العزيز في نوفمبر ١٩٢٣ م ضمن تسوية شاملة لمشاكل الحدود. ويرجع ذلك التحول في موقف إنجلترا إلى زيارتين قام بهما جورج انطونيوس إلى وادي السرطان قبل أن يبدأ كلايتون مهمته. ونصح انطونيوس لندن بأن تبقى على شمال الوادي لشرق الأردن. وعلل اقتراحه بمجموعة من الأسباب: فن الناحية الاستراتيجية يمكن استخدام شمال الوادي في الدفاع عن شرق الأردن، وأيده في ذلك سلاح الجو البريطاني. ومن الناحية الاقتصادية فإن الوادي هو نقطة الرعي ومصدر المياه لقبيلتي الرولة وبنو صخر، اللتين يجب أن تكونا من قبائل شرق الأردن في تقديره. أما من الناحية السياسية فيرى انطونيوس أن الرولة وبنو صخر لم تتأثرا بعد بالدعوة (الوهابية) ويجب أن يبقيا كذلك. ومن الناحية التاريخية - فبصرف النظر عن تبعية الوادي لأك الرشيد في مراحل سابقة، بنى البريطانيون موقفهم الان على أساس أن نوري الشعلان سبق السعوديين إلى الوادي^(١٥).

وتلخص وجهة نظر عبد العزيز في حرصه على تحطيم ذلك الاتصال البري الذي يربط بين العراق وشرق الأردن، لأنه يمكن اثنان من أعدائه من إحكام السيطرة على حدوده الشمالية وحرماته من الاتصال مباشرة بسوريا، وهذا يهدم حقوق نجد التاريخية في هذه المنطقة، وهي الحقوق التي دفعت بريطانيا لأن تعرض عليه في عام ١٩٢٣ م كل الإقليم شمالاً - حتى الكاف، لأن «الكاف والمناطق المحيطة بها جزء لا يتجزأ من الوادي، وعامل أساسي في اقتصادياته، ولا يجب أن نهمل هذه الحقائق لنجد التفكير في مسألة المواصلات وبعض المصالح الأخرى»^(١٦).

كانت بريطانيا تدرك أهمية الكاف بالنسبة لعبد العزيز، وكانت تنوي الاعتراف له بها غير أنها أثرت أن تستخدمها ورقة قوية للتفاوض معه^(١٧). ولكن عبد العزيز - الذي لم يكن يعرف حقيقة موقف بريطانيا - دافع دفاعاً مستميتاً عن حقوقه في الإقليم وأبدى أسباباً وجيهة صاغها

في عبارات مترنة، حتى أن كلايتون لم يستطع أن يخفي إعجابه بذلك الرجل «الذي يعمل جاهدًا بجاس لاسترداد عظمة أسرته وتوسيع بلاده، مما سيضعه وجهًا لوجه مع العالم الخارجي، وسيجعله في حاجة إلى دولة كبرى تقف بجانبه... ولقد عبر جلالته عن رغبة قوية في التعاون والصداقة مع بريطانيا» (١٨).

كان من المناسب لعبد العزيز أن يصادق بريطانيا دون غيرها، فهي الدولة الكبرى الوحيدة الموجودة حوله في كل مكان: في الهند والخليج، وعدن، والبحر الأحمر ومصر والسودان، وفلسطين وشرق الأردن والعراق. وفي نفس الوقت كان من الضروري لبريطانيا أن تؤمن وجودها على أطراف الجزيرة العربية عن طريق تفادي عوامل الصدام معه.

لكل ما سبق كان اعتراف إنجلترا لعبد العزيز بالسيطرة على وادي السرحان حتى الكاف مسألة وقت وليست مسألة مبدأ، اعترف كلايتون فعلاً لعبد العزيز بأحقته في الحصول على الكاف، وفوق ذلك وافق على مطلبه بضرورة تسهيل انتقال قوافل نجد التجارية من سوريا وإلها عبر شرق الأردن في حماية بريطانيا، وقد نُص صراحة على كل ذلك في تسوية شاملة عرفت باسم اتفاق حداء، الموقع في ٢ نوفمبر ١٩٢٥ م.

استطاع كل من عبد العزيز وإنجلترا أن يحققا أهدافها الأصلية. فقد ضمنت إنجلترا - الامتداد العراقي الأردني، كما ضمن عبد العزيز وصول قوافله التجارية إلى الشام، وفوق ذلك ملك كل وادي السرحان حتى الكاف، فيما عدا مجموعة الوديان الصغيرة الواقعة إلى الغرب منه.

وبهذا الترتيب فإن قبائل الرولة أصبحت تخضع لحكم عبد العزيز المباشر. ونصت المعاهدة أيضاً على منع تحصين أطراف الوادي من الجانبين، وأن يمنع الإخوان من مهاجمة شرق الأردن، مقابل أن يتمتع الانجليز عن تحصين قصر الأزرق في أقصى شمال الوادي. وبذلك أصبح عبور الوادي عند خط الحدود مسألة ممنوعة قانوناً. ولكنها في الواقع كانت عملية صعبة أو مستحيلة، ذلك أن القوانين المكتوبة والمعاهدات لا تنطبق عادة على القبائل الرحل التي تعتمد على قوانين الطبيعة.

ومن هنا واجه عبد العزيز نوعاً جديداً من المشاكل ، تتعلق – بالدرجة الأولى – بعملية ادخال مفاهيم جديدة على عقول القبائل . تناسب وطبيعة الدولة ذات الحدود القومية ، لذلك فلا يمكن تفسير غارة الإخوان على قصر الأزرق في يناير ١٩٢٦ م – أي بعد حوالي ثلاثة شهور من اتفاق حدا – إلا من خلال هذا الاطار الذي اصطدمت فيه أفكار ووسائل الحضارة الحديثة بالأفكار والوسائل التقليدية.

NOTES

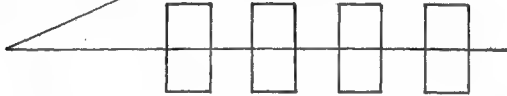
1. Toynbee, *Survey 1925*, p. 337-9.
2. For more about al-Jauf see : Philby, 'Jauf and the North Arabian Desert', *Geographical Journal*, I xii (1923) pp. 241-59; Philby, 'Transjordan', *Journal of the Central Asian Society*, xi (1924) pp. 296-312; Holt, 'The Future of the Northern Arabian Desert', *Geographical Journal*, lxii (1923), pp. 259-71.
3. Holt, Major A.L., 'The Future of the North Arabian Desert : *Geographical Journal*, 62 (1923), pp. 259-71.
4. Monroe, E., *Philby of Arabia*, London 1973, pp. 120-1.
5. Philby, *Saudi Arabia*, p. 283; Helms, C., *The Cohesion of Saudi Arabia*, London 1981, p. 213.
6. Clayton to M.E.D., 22 Oct. 1922. Clayton Papers, Durham Univ.
7. See : Philby, 'Transjordan'; Points for discussions with Amir 'Abd-Allah and Philby (Clayton Papers), 471/3.
8. Clayton to M.E. Dept. (C.O.) 28 Nov. 1922, (Clayton Papers) 471/3.
9. C. O. to the Resident (Bushire) 8 Nov. 1923 (Clayton Papers) 471/2.
10. Philby, 'The Triumph of the Wahhabis'. For more about the Kuwait Conference see a complete file in Air 5/332.
11. Ibn Saud to the British Agent (Jeddah) 14 May, 1925, (Clayton Papers) 471/5.
12. CAB 23/50, 27 (25) 27 May 1925; Young to Clayton, 31 July 1925 (Clayton Papers) 471/6. This invitation was repeated to Clayton several times.
13. Toynbee, *Survey 1925*, p. 343.
14. Report by Sir Gilbert Clayton on his mission to negotiate certain agreements with the Sultan of Nejd, and instructions issued to him in regard to his mission, P.R.O., F.O. 371/11473 (A copy of which is traced in the Sudan Archive, Clayton Papers, 471/7, School of Oriental Studies, Durham University), (Thereafter : 'Clayton Report'); C. O. to Clayton, 10 Sept. 1925, Appendix 'Clayton Report'.
15. C.H.F. Cox to Antonius, 9 Sept. 1925, Annex 3 'Clayton Report'; Memo by Antonius on the eastern frontier of Transjordan, Annex, 3 'Clayton Report.'
16. Record of Proceedings, 3rd meeting, 'Clayton Report.'
17. Clayton to C.O. 25 Nov. 1925, 'Clayton Report'.
18. Record of Proceedings, 3rd meeting, 'Clayton Report'.



الحجازيون في مصر

في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي

د. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم



تمهيد



من الثابت تاريخياً أن الارتباط البشري والاقتصادي والحضاري بين مصر وشبه الجزيرة العربية، كان قائماً منذ أقدم العصور، وقد ازداد هذا الارتباط، قوة واندماجاً بالفتح الإسلامي في مصر عام ٢١ م، ووفود الهجرات العربية إليها، واستقرارها على أرض مصر، وتعرّب مصر، واندماجها في كيان الأمة العربية الإسلامية، وقيامها بدور فعال ومؤثر في التاريخ العربي الإسلامي، منذ تلك الفترة وحتى يومنا هذا.

أصبحت مدن مصر وقراها منذ العصر الإسلامي الأول، ميداناً مفتوحاً لأبناء الجزيرة العربية يؤمنونها، ويمارسون فيها أنشطتهم الاقتصادية، ويستقرون فيها، دون أن يكون هناك أي قيد على تحركاتهم، أو استقرارهم، أو ممارستهم لأنشطتهم، بحكم أن مصر أصبحت جزءاً من الأمة العربية الإسلامية، بل وكانت القاهرة في فترات من التاريخ الإسلامي، وحتى نهاية العصر المملوكي ٩٢٣ م/١٥١٧ م، عاصمة للدولة التي لها السلطان على مصر ومعظم بلاد شبه الجزيرة العربية، وأصبح للأوقاف الموقوفة على الحرمين في مصر دور كبير في العاش في الحياة الاقتصادية في الحجاز، كما كان لهذه الأوقاف دور كبير في تقوية الروابط بين مصر والحجاز^(١)

كذلك أم أبناء مصر من المسلمين بلدان شبه الجزيرة العربية، إما بقصد أداء فريضة الحج واستقرار بعضهم في المدن المقدسة، وإما بقصد التجارة وممارسة الأنشطة الاقتصادية الأخرى، والاستقرار في مدن وموانئ هذه البلدان، والاندماج اجتماعياً في مجتمعات هذه المدن والموانئ^(٢).

ودراسة موضوع العلاقات بين مصر وبلدان شبه الجزيرة العربية في مختلف الفترات التاريخية منذ دخول مصر في الإسلام وحتى وقتنا هذا، يحتاج إلى فريق من الباحثين، يعكف على الحوليات الموسوعية التي كتبها السابقون، ليحلل هذه العلاقات من جوانبها المختلفة، لتكون بمثابة صفحة جديدة في إعادة كتابة تاريخنا العربي الإسلامي، وقد قام بعض الباحثين فعلاً ببعض الدراسات الجادة التي سبقت الإشارة إليها، حول هذا الموضوع، ولكن لا يزال في المجال متسع كبير.

وموضوع الدراسة التي نبدأها بالحلقة الأولى، يرتبط بالفترة التاريخية التي عرفت في تاريخنا العربي بالعصر العثماني، والتي تمتد من مطلع القرن العاشر الهجري إلى القرن الرابع عشر الهجري، أي الفترة الممتدة من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر الميلادي، والتي تبدأ على وجه التحديد بعام ٩٢٣ م/١٥١٧ م، أي منذ دخول السلطان سليم مصر وإنهاء كيان الدولة المملوكية وفرض السلطان العثماني على بلاد الشام ومصر والحجاز، ثم اليمن والعراق ومنطقة الخليج بعد ذلك.

وستعتمد هذه الدراسة أساساً على مصدر أهمله الباحثون، هو وثائق المحاكم الشرعية، التي كانت تقوم في ذلك العصر بعمل الكثير من الوزارات التي يشملها التنظيم الحديث للدولة، فقد كانت تقوم بعمل وزارات العدل، والداخلية والمالية والزراعية والخارجية. وكل ما يتعلق بالمعاملات بين أبناء المجتمع فيما بينهم، أو فيما بين أبناء المجتمع والإدارة، كل ذلك كان يسجل أمام قاضي الشرع الذي تقع هذه المعاملات في دائرة اختصاص محكمته.

ونخلل بحثي في هذه الوثائق، الذي يزيد على العشرين عاماً، ومعاشرتي اليومية لسجلات هذه المحاكم. سواء المركزية منها والتي كانت قائمة في أحياء القاهرة، أو سجلات محاكم الأقاليم منها، والتي كانت قائمة في المدن المصرية المختلفة^(٣)، عثرت على كمٍّ ضخم يتعلق بأبناء بلدان الجزيرة العربية: الحجاز، اليمن، حضرموت، عمان، نجد، بل والعراق، تناولت حياتهم

الاجتماعية، والأنشطة الاقتصادية المختلفة، التي كانوا يمارسونها في القاهرة والمدن المصرية المختلفة، والدور الذي لعبوه في بنية الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإدارية، في مصر في ذلك العصر^(٤)، وقد شغلت بهذا الموضوع فترة طويلة من الزمن، وسوف أعالج من خلال هذه الوثائق هذه الموضوعات مع عدم إهمال الإشارات التي وردت في المصادر المعاصرة والدراسات الحديثة، اتباعاً للمنهج العلمي والأمانة التاريخية، ونبدأ هذه الدراسة عن «الجلابية الحجازية في مصر في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي».

ولكن الدراسة توجب بادئ ذي بدء الإشارة الموجزة عن المسالك البرية والبحرية التي كانت تربط مصر بالجزيرة العربية في ذلك العصر.

أولاً: المسالك البرية:

إن اتصال مصر ببلدان شبه الجزيرة العربية، كان يتم منذ أقدم العصور، براً وبحراً، وقد أصبحت لمسالك هذا الاتصال شهرة، منذ الفتح الإسلامي، وبخاصة مع الحجاز، حيث الأماكن الإسلامية المقدسة، وقد عرف المسلك البري تاريخياً منذ تلك الفترة باسم «طريق الحاج»، أو «الدرب المصري»، وقد كان يسلك هذا الطريق الحجاج والتجار، حيث وفرت في محطاته، بعض وسائل الراحة الضرورية لقافلة الحاج وللقوافل التجارية، وأهمها الماء اللازم لتزويد القوافل به، كما أنه وجد بكثير من هذه المحطات الأسواق التي يقوم الحجاج والتجار فيها ببيع السلع التي يحملونها معهم^(٥)، ويشترون في طريق عودتهم السلع المختلفة التي يتاجرون بها في أسواق القاهرة والإسكندرية والمدن المصرية الأخرى. وكذلك كان يفعل الحجاج والتجار المغاربة الذين كانوا يشكلون جزءاً من قافلة الحاج المصري، وكذلك حجاج بلاد التكرور والسودان الغربي^(٦).

وقد كان هذا الطريق يبدأ من «بركة الحاج»^(٧) ظاهر القاهرة ثم عجرو^(٨) ثم يتحرك الركب إلى «السويس»، ثم يتجه إلى «نخل» بسيناء ثم يتحول إلى «العقبة»^(٩) ثم تظل القافلة تنتقل من محطة إلى أخرى من المحطات، التي رصدتها لنا المصادر التي تحدثت عن قوافل الحاج ومن أشهرها عند العقبة: حقل، مدين، عيون القصب، الموليحة، الأزم^(١٠)، أكرى، الحوراء، نبطة، ينبع^(١١)، بدر، رايغ^(١٢)، خليص^(١٣)، عسفان^(١٤)، بطن مر، مكة المكرمة. ثم يسلكون بعد ذلك الطريق الداخلي الذي يربط مكة المكرمة بالمدينة المنورة، وقد

ظل هذا المسلك البري هو الطريق الرئيسي الذي يسلكه الحجاج والتجار - المصريون والمغاربة والأفريقيون. وهو نفس الطريق الذي يسلكه أبناء شبه الجزيرة العربية في اتجاههم نحو مصر وبلاد المغرب وإفريقيا الغربية.

ثانياً: المسالك البحرية:

كانت المسالك البحرية التي تربط مصر ببلدان شبه الجزيرة العربية، ذات أهمية كبيرة منذ بداية العصر الإسلامي، وكانت هذه المسالك عبارة عن طريقين يؤمهما الحجاج والتجار هما: أولاً: طريق يبدأ من القاهرة عن طريق النيل أو البر، حتى مدينة قوص بصعيد مصر، ثم يقطعون الصحراء على ظهور الجمال إلى ميناء «عيزاب»^(١٥) على البحر الأحمر، أو إلى ميناء «القصور»^(١٦)، بعد أن تضاءلت أهمية «عيزاب» عندما هجرها الحجاج والتجار، نتيجة لمغالات أهل «عيزاب» في أخذ الأجور من الحجاج والتجار، فازدادت أهمية القصير، وقت أهمية «عيزاب» ومن «عيزاب» أولاً. ثم «القصور» كانت «الفلايك» تنقل الحجاج والتجار إلى موافي «جدة»، أو الحاء، أو الحديدية، حسب الوجهة التي يريدونها.

ثالثاً: طريق القاهرة - السويس - جدة، أو المواني الأخرى:

وتؤكد المصادر المعاصرة الأهمية التي اكتسبها هذا الطريق منذ مطلع العصر الحديث، بل ومنذ العصر المملوكي، فابن إياس يذكر لنا كثيراً من النصوص التي تؤكد ازدياد أهمية هذا الطريق عند حديثه عن سفر التجار والحجاج، ونقل العساكر، إلى الجزيرة العربية، ويذكر أنهم «يتجهون إلى السويس، وينزلون من هناك إلى البحر الملح، حتى يصلون إلى جدة» كذلك أكدت لنا هذه الحقيقة كتب الرحلات التي سبقت الإشارة إليها، وسجلات المحاكم الشرعية، التي تسجل أنه أصبح للتجار وكلاء بيندر السويس^(١٧)، كما سنرى فيما بعد.

الحجازيون في مصر:

استمرت هجرة القبائل الحجازية إلى مصر، منذ الفتح الإسلامي، وحتى القرن الثالث عشر الهجري، القرن التاسع عشر الميلادي، واستقرت بعض فروع هذه القبائل في ريف مصر، وكونت تجمعات سكنية. صارت تشكل نجوعاً وقرى، تعرف بأسماء هذه القبائل. ومن أشهر

هذه القبائل التي استقرت فروعها، حرب. سليم. جهينة^(١٨)، وقد استقر معظم هذه الفروع في صعيد مصر. في محافظات. المنيا. أسيوط. وسوهاج. أما في الوجه البحري فقد استقرت بعض الفروع من القبائل الحجازية في قرى محافظات الشرقية والغربية والقليوبية. هذا فضلاً عن بعض الفروع التي فضلت التجوال والترحال من شمال البلاد إلى أقصى الجنوب، وقد عرفت هذه الفروع المتجولة في ريف مصر باسم «عرب الخيش» لاستعمالهم في سكناتهم خياماً من الخيش. المصنوعة من صوف الأغنام، وقد لعب عربان الحجاز في ريف مصر دوراً ذا شقين. شق إيجابي. وشق سلبي^(١٩). ليس هنا مجال معالجته. حيث أن الدراسة تركز اهتمامها على الجالية الحجازية في المدن المصرية والأنشطة التي مارستها.

إن سجلات المحاكم الشرعية المركزية منها. وسجلات محاكم المدن الإقليمية. تؤكد وجود جالية حجازية ضخمة قطنت المدن المصرية، وابن إلياس المصدر المعاصر للسنوات الأولى من الحكم العثماني يذكر في أحداث ٩٢٣ هـ/١٥١٧ م. سنة دخول السلطان سليم ما يفيد وجود جالية حجازية كبيرة كانت تقم بالقاهرة^(٢٠)، وقد مارست هذه الجالية الأنشطة التالية:

أولاً: النشاط التجاري والمالي:

شهدت السوق المصرية منذ مطلع القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي. فترة من الكساد نتيجة لاكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح ١٤٩٨ م. ومحاصرة البرتغاليين للسواحل الإسلامية. واستمر هذا الكساد السنوات الأولى من الحكم العثماني، ولكن بعد صدور قانون نامة مصر ٩٣١ هـ/١٥٢٥ م. عاد للسوق المصرية استقرارها، وأخذت تستعيد مكانتها، كمحور للنشاط التجاري بين بلاد الشرق وأوروبا وأفريقيا^(٢١). وهنا بدأ يظهر دور الجالية الحجازية في المجال التجاري والمالي. كما تسجله وثائق المحاكم الشرعية، فترصد لنا تواجد الحجازيين. وممارستهم لهذه الأنشطة في أسواق القاهرة والمدن المصرية المختلفة، وتذكر أن عجلاً بن عمار بن حسن الحجازي، الحازمي. كان يعمل تاجراً بسوق أمير الجيوش^(٢٢)، وكذلك كان يعمل بهذه السوق كل من. عودة بن حسين بن سليم الحجازي السالمي. ومبارك ابن طرفة الحجازي البجوي، من عربان حرب الينبي. والحاج حبدان بن الحاج خضر بن خليفة الحجازي البجوي السالمي من عربان حرب الينبي^(٢٣). وكذلك كان سليمان بن حسان ابن نصر السالمي الحجازي الينبي التاجر السفار^(٢٤)، أي الذي يعمل بتجارة النحاس. كما

عمل بعضهم بالتجارة في العطور، وتذكر أن «حسين بن علي بن جميل النبهي الحجازي،
 العطار بسوق الفحامين»^(٢٥) بالقاهرة المحروسة»^(٢٦) وقد اشتغلوا بالتجارة في مختلف السلع التي
 كانت تتداول بالأسواق المصرية، والوثائق تذكر لنا أنهم مارسوا هذه الأعمال التجارية في مدن
 المنصورة والإسكندرية ورشيد ودمياط^(٢٧). أما أهم الأعمال المالية التي اشتغلوا بها فهي:
 الصيرفة، وهذا يدل على أن بعض أفراد هذه الجالية كان لديه رأس مال ضخيم كان يعمل على
 استثماره في الصيرفة، وقد أكد لنا هذه الحقيقة ابن إياس المعاصر لبداية الفترة حيث ذكر أن
 هناك صيارفة حجازيين^(٢٨) ثم جاءت وثائق المحاكم الشرعية لتؤكد حقيقة اشتغال الحجازيين
 بهذا العمل المالي؟ فقد ادعى السيد الشريف مشعل بن السيد الشريف أحمد بن السيد
 الشريف راجح الإبراهيمي، وهو وصي شرعي من قبل الشرع الشريف على أتباع المرحوم
 السيد الشريف إسماعيل بن الشريف يحيى بن الشريف محمد الحجازي الحسني النبهي، علي
 بريك تريل الله بن حسن الحجازي النبهي، الصيرفي بسوق بين القصرين^(٢٩) بأنه تسلم من
 السيد الشريف إسماعيل المتوفي المذكور، في حالة حيوية، من الموارد البلدي خمسون رطلاً،
 ضمن دست نحاس، وأزرق مناصفة، محبوك، ونصف سوستة خمسين، ذرعها عشرون
 ذراعاً، وحلق خمسين محبوك الطرفين، ومطالبته بذلك، فسل سؤاله عن ذلك، فأجاب
 بالاعتراف في ذلك جميعه، فأمر الحاكم الموحى إليه، بدفع ذلك للوصي المذكور» فسلمه
 بعضها ودفع ثمن الموارد والدست، وأبرأ ذمته مما عليه^(٣٠). وقد كان المرحوم السيد الشريف
 إسماعيل الحسني، يشتغل بالصيرفة، بـخط الشوايين^(٣١) تجاه سوق الغزل^(٣٢). بالقاهرة
 المحروسة، كذلك كان الحاج مبارك بن إبراهيم بن بارك. الحجازي النبهي يعمل بنفس المهنة،
 مهنة الصيرفة، ويقترض من أمواله من يريد الاقتراض طبقاً للنظام المالي الذي كان قائماً. فقد
 أقرض الحاج أبو الخير بن محمد بن عبدالله «المدولب في الغلال بساحل بولاق: مبلغاً من المال
 قدره سبعة وثلاثون ديناراً، قسطها له بالاتفاق فيما بينهم أمام قاضي الشرع على مدتين»^(٣٣).
 كما اشتغل بعض الحجازيين بعمل آخر مرتبط بالأعمال المالية والتجارية وهو «السمسرة»:
 فنجد مثلاً أن «حمدان بن مرشد بن حميدان، الحجازي الصفراوي. السمسار بالصاغة»^(٣٤)
 والوثائق التي لدينا بها الآلاف من الأمثلة على الاشتغال بهذه المهنة في القاهرة والمنصورة
 والإسكندرية ورشيد ودمياط وغيرها من المدن التجارية ومدن الغور. والآن نلقي نظرة على
 مجال آخر استثمر فيه الحجازيون أموالهم، ونقصد به امتلاك العقارات.

ثانياً: امتلاك العقارات:

ثبت الوثائق من خلال عقود البيع والشراء والاسقاط، دفاتر التركات أن كثيراً من أبناء الجالية الحجازية، أصبحوا يمتلكون العقارات في المدن المصرية وخارجها بل وعملوا على استثمارها إيجاراً وسكناً، وزراعة إذا كانت من الأراضي التي تزرع وأصبح لهم حق الانتفاع كيفما شاءوا. على حد تعبير الوثائق ذاتها فنجد أن حسين بن علي بن جميل الينبعي الحجازي، العطار بسوق الفحمين بالقاهرة المحروسة يشتري من منصور وعلي ولدا الحاج محمد بن الحاج حسن من أهل بركة الحاج، ثلث جنية بالجهة الشرقية، والتي يتخلل أرضها أنشأب البلح الحياي الودى، وبها بئر ماء، وكذلك قطعة الأرض الكاينة بالجينية المذكورة، شركة موسى وزقروق، بما فيها من المنافع والمراقق والحقوق، المحصور ذلك بحدود أربعة معلومة كل من الطرفين البائع والمشتري^(٣٥)، هذا فضلاً عن امتلاكهم للحوانيت. والدور في أحياء القاهرة والمدن المصرية الأخرى، وأهمها الأحياء التي تركزت فيها عقارات الحجازيين بالقاهرة، خط الفحمين والصاغة وقناطر السباع (السيدة زينب)، وبولاق القاهرة، وبين القصرين والدرب الأحمر والغورية وطولون. كما أصبح لبعضهم الوكالات التجارية التي تسمى بأسمائهم^(٣٦).

ودفاتر التركات كثيراً ما ترصد لنا وثائق صادرة من قضاة «مكة المكرمة» و «المدينة المنورة» و «جدة العامة»، تفيد حق حاملي الوثائق في شركات المتوفي العقارية وغيرها، وكانت المحاكم الشرعية المصرية بعد التثبت من صحتها تعتمد عليها، وتأمر أمين بيت المال، بصرف مستحقاتهم لهم^(٣٧).

ثالثاً: الحجازيون والحياة الاجتماعية:

إن النتيجة المنطقية لاستقرار الكثير من أبناء الحجاز في مصر، ومشاركتهم في أنشطة الحياة الاقتصادية فيها واختلاطهم بأبناء المجتمع المصري، وبالجاليات العربية الأخرى، التي استقرت في مصر من مغاربة وشوام وعراقيين ويمنيين، فضلاً عن الجاليات غير العربية من إيرانيين وهنود وأفريقيين، فإن النتيجة المنطقية لذلك أن تندمج الجالية الحجازية في بوتقة هذا المجتمع تتراوح منه وتزوجه، وتندمج في عاداته وتقاليده تتأثر به وتؤثر فيه بالقدر الذي يتاح لها، وهذا ما حدث فعلاً، فيوجد بين هذه الوثائق كمّ ضخم من عقود الزواج بين حجازيين ومصريين

ومغريات وشوام وأفريقيات، وكذلك عقود الطلاق والإبراء، كما توجد عقود زواج بزواج مصريين ومغاربة وشوام، بحجازيات، وهذا يدل على الاندماج الاجتماعي بين الجالية الحجازية وغيرها من فئات المجتمع المصري. وعلى سبيل المثال فإن السيد محمد بن السيد أحمد بن السيد نور الدين علي الحسيني الحنفي، المدرس بالحرمين الشريفين، يصدق مخطوبته الحُرمة ستيته المرأة ابنة محمد بن قاسم، صداقاً. قدره من الذهب السلطاني الجديد. معاملة تاريخه بالديار المصرية، عشرون ديناراً، ويقر لها في عقد النكاح بشروط اشترطتها عليه، كي تضمن استقرار حياتها معه (٣٨). وهكذا.

وقد تميزت العلاقات الاجتماعية بين أبناء الجالية الحجازية في مصر بالترابط القوي. ففي حالة وفاة أحدهم، فإن أفراد الجالية يعملون على حماية أبنائه إذا كانوا قَصراً وبطالون لهم بحقوقهم من المدينين. أو تسوية ديونهم، فثلاً نجد أن أحمد بن علي بن إبراهيم الصفراوي من الجديدة (٣٩)، طلب من علي بن شامي بن عطية الحجازي الصفراوي من الجديدة كذلك، الوصي الشرعي على ولد عمه محمد القاصر ابن يوسف بن عيسى بن إبراهيم الحجازي من الجديدة، حول دين علي المتوفي، وطالب بأخذه من تركته، فقام بعد إقامة البينة بدفع المطلوب منه وسوى أمور اليتيم وحساباته وحافظ له على حقوقه (٤٠)، والأمثلة على ذلك عديدة بماحفا دراسة مستفيضة.

رابعاً: تقوم:

من العرض السابق الموجز، لبعض جوانب الأنشطة التي كان يمارسها الحجازيون في المدن المصرية نستطيع أن نؤكد بما لا يدع مجالاً للشك، أن الجالية الحجازية لعبت دوراً كبيراً ومؤثراً في الحياتين الاقتصادية والاجتماعية، خلال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. وبما لدينا من الوثائق يتضح أن هذا الدور قد ازداد ضخامة خلال القرون الثلاثة التالية وامتد إلى أنشطة أخرى شملت معظم مناحي الحياة المصرية في الريف والمدينة، بل قد أصبح لهم دورهم في بنية الحياة الإدارية في مصر، ودراسة هذه النصوص الشرعية تحتاج إلى عين بصيرة، فرما الوثيقة الواحدة يستطيع الباحث أن يستفيد منها في دراسة الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعمرانية حيث أن هذه الوثائق تمتاز بتسجيل تفصيل الموضوع وتفريعاته، فضلاً عن صدقها فهي لا تعرف الزيف والتضليل مثل الوثائق السياسية، وهي تُخدم دراسة التاريخ

الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والحضاري لكل من مصر والجزيرة العربية. ولعل في النصوص التالية التي ننشرها كنماذج للتدليل على ما ذكرنا خير دليل.

(١) مصدر الوثيقة: أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة، محكمة القسمة العربية. سجل (١). ص ٣٢، مادة (٥٢)

تاريخها: ٢٨ ربيع أول ٩٧٠ هـ/ ٢٥ نوفمبر ١٥٦٢ م.

«النص»:

«بين يدي سيدنا، ومولانا القسام. ثبت لدى سيدنا. ومولانا الحاكم الحنفي، القسام الشعري. بالديار المصرية. بشهادة الحاج عجلان بن عمار بن حسن الحجازي الحازمي. التاجر بسوق أمير الجيوش. والمكرم عودة بن حسين بن سليم الحجازي السلمي. معرفة مبارك بن طرفة الحجازي البجوي. من عربان حرب. النبي المعرفة الشرعية، وانه وكل. وأقام. وأتاب. مقام نفسه. الحاج حمدان ابن الحاج خضر بن خليفه. الحجازي البجوي السلمي. من عربان حرب. النبي، في الدعوى له. وعليه. وفي المطالبة بديونه. بأسرها. قبل من كانت، وحيث يكون. وفي استخلاص ذلك. وقبضه. وفي الدعوى بذلك. والملازمة والاسراح. وفي الحبس. والرسم. وفي التوصل إلى ذلك. بكل طريق ممكن شرعي. وفي الاشهاد بذلك. وفي البيع والشرى. والأخذ والعطا. وفي الشهادة بذلك. على الرسم المعتاد. وفي مجالس الحكام. وغيرها. وكالة شرعية مطلقة. مفوضة. خلا الصلح والابرى. وقبل ذلك الحاج. حمدان المذكور أعلاه. القبول الشرعي. ثبوتاً صحيحاً شرعياً. بشهادة من سمي أعلاه. وأشهد على نفسه الكرمية بذلك. وبه شهد».

«شهود الحال».

(٢) مصدر الوثيقة:

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة، محكمة القسمة العربية. سجل (١). ص ٣٦، مادة (٦١).

٣ ربيع آخر ٩٧٠ هـ / ٣٠ نوفمبر ١٥٦٢ م .

«بين يدي القسام، ادعى الحاج قبالة بن أحمد بن مفرح الحجازي، الحسيني على السيد الشريف يوسف بن السيد الشريف علي بن السيد الشريف نصير، الحجازي الحسيني البني، الوصي الشرعي، علي عامر، القاصر، هم خلف الله بن مقبل الحجازي في ذمة المرحوم السيد الشريف نصير المتوفى المذكور، ما جملته من الذهب السلطاني الجديد، معاملة تاريخه بالدينار المصرية، ما به دينار واحدة، عن قرض شرعي، ومعاملة، وأنه انتقل بالوفاة إلى رحمة الله تعالى، والقدر باقي في ذمته، وأن المدعي عليه، واضع يده على مخلفاته، ويطلبه بذلك من مخلفاته، فسيل عن ذلك، فأجاب بأن يبين ما يدعيه، من القدر المذكور، وطلب منه البيان عن ذلك، فأحضر الحاج عجلان ابن عمار ابن حسن الحجازي، الجارفي، التاجر بسوق أمير الجيوش، وسليمان ابن حسان ابن نصر السالمي، البنيوي، التاجر السفار، واستشهدهما فشهدا عن الأشهاد الشرعي، في وجه المدعى عليه، لدى مولانا الحاكم المتداعي لديه، على اقرار المتوفى المذكور، قبل وفاته، وهو بحال الصحة والسلامة، والطوعية والاختيار، بأن المدعى المذكور، يستحق المائة دينار، المدعى بها المذكورة، على الحكم المشروح، وأنه انتقل بالوفاة إلى رحمة الله تعالى، وهي باقية في ذمته، شهادة شرعية، مقبولة، بالطريق الشرعي، فمأل مولانا المتداعي، لديه المدعى عليه المذكور، هل لك حرج في البينة المذكورة، فقال لا حرج لي فيها، فشد ذلك طلب سيدنا المتداعا لديه، تركية الشاهدين المذكورين، فأحضر الزبني عبد المعطى ابن ابراهيم ابن عبد الله، التاجر، خارج سوق أمير الجيوش، والشيخ ابراهيم ابن المرحوم اسماعيل ابن اسماعيل، الامام بمدرسة سيدنا ومولانا العارف بالله تعالى، سيدي علي البنهاوى، التركية الشرعية، المقبولة لدى سيدنا، ومولانا الحاكم المتداعي إليه، على الاستظهار البين الشرعي، الجامعة لمعاني الخلف، شرعاً فحلف على أن يستحق المبلغ المدعا به، المذكور أعلاه، وعلى عدم المسقط، والمبرى لذلك، أول شيء منه، وعلى أن ذلك باقي في ذمة المتوفى المذكور، إلى حين وفاته، وأنه يستحق قبض ذلك، شرعاً بتمامه، وان باطن أرض ذلك كظاهرة، وعن ذلك جميعه، لدى سيدنا ومولانا الحاكم المتداعا لديه، أحسن الله إليه، الثبوت الشرعي

شهادة من سمي أعلاه، وثبت جريان حلقه، لدى سيدنا ومولانا الحاكم المشار إليه، الثبوت، بشهادة شهوده. وحكم أيد الله تعالى أحكامه. وأحسن إليه، في ذلك، حكماً صحيحاً شرعياً. وأمر بدفع ذلك، للمدعي عن المذكور، من مخلفات المتوفي المذكور. أمراً شرعياً، وأشهد على نفسه الكريمة بذلك، وبه شهد. «شهود الحال».

(٣) مصدر الوثيقة:

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة، محكمة القسمة العربية. سجل (١)، ص ٢٢٣، مادة

(٥٧٦)

تاريخها:

٢٣ رمضان ٩٧٠ هـ / ١٥٦٣ م.

النص:

«بين يدي مولانا، رمضان بن عبد الرحيم القسام، ادعى السيد الشريف مشعل بن السيد الشريف أحمد بن السيد الشريف راجح الابراهيمى، الوصي الشرعى، من قبل الشرع الشريف، على مبارك وبحوزه، ولحوزتهم، أتباع المرحوم السيد الشريف اسماعيل بن الشريف يحيى بن الشريف محمد، الحجازي الحسني النبىي، على بريك بن تزيل الله بن حسن الحجازي النبىي، الصيرفي ببيت القصرين، بأنه تسلم من السيد الشريف اسماعيل المتوفي المذكور، في حال حيويه، من الماورد البلدى، خمسون رطلاً، ضمن دمت نحاس، وأزرق مناصفة، محبوك، ونصفى سوسته خمسين، ذرعها عشرون ذراعاً، وحلقُ خمسين محبوك، الطرفين، ومطالبتة بذلك، فستل سؤال عن ذلك، فأجاب بالاعتراف في ذلك جميعه، فأمر الحاكم المومى إليه، بدفع ذلك للوصي المذكور، فأحضر النصف سوسته الخمسين المذكورة، والأزرق المناصفة المذكور، والحلق الخمسين المذكور، وسلم ذلك للوصي المذكور، بالحضرة والمعانة بذلك، وقبل السيد الشريف مشعل الوصي المذكور، من بريك الحجازي المذكورة، من الذهب السلطاني الجديد، ديناراً واحداً، ومن الذهب القروي ديناراً واحداً، ومن الفلوس الجدد ستة أنصاف، وذلك ثمن الدمت النحاس المملوء بالماورد البلدى، الذي زنته خمسون رطلاً بالوزن المصري، المتباع ذلك من السيد الشريف مشعل الوصي المذكور، على بريك

المذكور، في يوم تاريخه. ولم يتأخر له من ذلك مطالبة، ولا شيء ولا جل. وأن بمقتضى ذلك خلعت يد بريك المذكور، لورثه المرحوم اسماعيل المتوفي المذكور، الخلو الشرعي. وصدق على ذلك السيد الشريف مشعل الوصي المذكور، التصديق الشرعي، وعلى السيد الشريف مشعل الوصي المذكور، الخروج من عهدة ذلك لورثة المرحوم اسماعيل. المتوفي المذكور. بالطريق الشرعي، ولبت الاشهاد عليهما بذلك، لدى سيدنا ومولانا الحاكم الحنفي. القسم الشرعي. المومى إليه أعلاه. الثبوت الشرعي. بشهادة شهوده، وأشهد على نفسه الكريمة بذلك. وبه شهد. «شهود الحال».

(٤) مصدر الوثيقة:

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة القسمة العربية، سجل (١)، ص ٢٥٨، مادة (٦٠٩).

تاريخها:

٢٢ شوال ٩٧٠ هـ / ١٤ يونية ١٥٦٣ م.

النص:

«بين يدي مولانا، رمضان بن عبد الرحيم القسم، بعد أن تبرع الشريف مشعل بن السيد الشريف أحمد بن السيد الشريف والحاج الحجازي الابراهيمي الحسني الوصي الشرعي من قبل الشرع الشريف. على أيتام المرحوم السيد الشريف اسماعيل الحسني، الصيرفي بخط الشواوين. تجاه الغزل، كان. للمعلم سبيع بن سبيع بن عثمان الكعكي، بمبلغ قدره من الفضة الجديدة السلمانية. معاملة تاريخه بالديار المصرية. عشرون نصفاً، تبرعاً شرعياً، مقبلاً مقبوضاً. بيده باعتراه بذلك. الاعتراف الشرعي، ولم يتأخر له من ذلك مطالبة، ولا شيء قل ولا جل، وصدقه على ذلك. الشريف مشعل المذكور. التصديق الشرعي. أقر كل منها الأقرار الشرعي، وهما بحال الصحة، والسلامة، والطوعية. والاختيار، أن كل منها لا يستحق على الآخر بسبب من سائر الأسباب، زاد المعلم سبيع المذكور. في اقراره، ولا على السيد الشريف اسماعيل الصيرفي المتوفي المذكور، ولا في تركه ولا على أصوله، من ذريته، حقاً

مطلقاً. ولا استحقاقاً. ولا دعوى. ولا طلباً. بوجه ولا سبب ولا فضة، ولا ذهباً، ولا فلوساً. ولا نحاساً. ولا أثاثاً. ولا مصاعاً. ولا ودیعة ولا عارية. ولا مخبأً. ولا مدخوراً، ولا معاملة. ولا استجاراً. ولا حساباً. ولا غلطاً فيه، ولا علقه، ولا ديناً. ولا عيناً. بمسطور. ولا بغیره. ولا حقاً من الحقوق على الاطلاق، والعموم، والشمول، والاستقرار. ولا سهواً، ولا نسياناً. ولا يميناً بالله تعالى، ولا شيء قل ولا جل، لما سلف من الزمان، وإلى تاريخه، وثبت الاشهاد عليها بذلك. لدى سيدنا، ومولانا الحاكم المومى، إليه أعلاه، الثبوت الشرعي، بشهادة شهوده. وأشهد على نفسه بذلك، وبهذا شهد. «شهود الحال».

(٥) مصدر الوثيقة:

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة، محكمة الصالح، سجل (٣٠٩)، ص ٢٥٢، مادة (٧٠٩).

تاريخها:

٢٢ جادى الثاني ٩٧١ هـ/ ١٦ فبراير ١٩٦٤ م.

«النص»:

«بسم الله الرحمن الرحيم»

. بين يده اشترى الصلر الاجل، الكبير المحترم، حسين بن علي بن جميل النسيحي الحجازي. العطار بسوق الفحامين بالقاهرة الخروسة، بماله لنفسه من الأخوين الشقيقين. هما منصور وعلي ولدا الحاج محمد حسن من أهل بركة الحاج الشريف الشهير والدهما بالله على، فباعاه بالسوية جميع الحصة، التي قدرها الثلث، ثمانية أسهم كواهل، من أصل أربعة وعشرين سهماً شايعاً ذلك في جميع الجنية. الكاينة ببركة الحاج الشريف، بالجهة الشرقية، المتخلل أرضها. بانشاب البلح الحياثي، الودي، ونظير ذلك من البيرين الماء، المعين، ونظير الحصة المذكورة فيه. من القطعة الارض، الكاينة بالجنية المذكورة فيه، شركة موسى وزقروق. وفيما بذلك من النافع والمرافق والحقوق، المحصور كل ذلك، بحدود أربعة، بأعلايها. الحد القبلي ينتهي إلى جنية الشريف سيدي سلامة، والحد البحري ينتهي إلى

الطريق وفيه الباب، والحد الشرقي ينتهي إلى الدرب الوسطاني، والحد الغربي ينتهي إلى جنية ابراهيم القباني. ومن يشركه، ونظير ذلك من حقوق ذلك وحدوده وحقوقه، وما يعرف به، وينسب إليه، المعلوم ذلك عندهم العلم الشرعي، النافي للجهالة، شرعا الجارية الحصة المبينة أعلاه، بين البايين المذكورين فيه، وملكها وحوزهما، واختصاصها، وتعرفها الشرعي ومعروف بانهايهما إلى حين صدور التبايع المشرح فيه، بتصادقهم على ذلك اشترا شرعياً، بشمن مبلغه عن الحصة المبينة أعلاه، من الذهب السلطاني الجديد السلياني، معاملة تاريخه بالديار المصرية، أربعة دنانير، وربع دينار وثمان دينار، ثمناً حالاً مقبوضاً بيد البايين المذكورين فيه، القبض الشرعي من المشتري المذكور فيه، بتسلم الحصة المبينة أعلاه، التسليم الشرعي بالأذن الشرعي بالتخلية، بعد النظر، والمعرفة، والتقليب الشرعي، والمعاقدة الشرعية واسقاط الغبن من الجانبين، وتصادقوا على ذلك، تصادقاً شرعياً، ثم بعد ذلك، وإبرامه على الوجه الشرعي، اذن البائعان فيه، للمشتري المذكور فيه، أن يصرف من ماله، على تعمير حصتها من الجنية المذكور فيه، من بنا، وثمان أشجار بلح وأجرة نقلها، إلى الجنية المذكورة، ومن جملة ذلك ما يصرفه على حصتها من ذلك، على الأرضين المذكورين، الاذن الشرعي المقبول، وتبرعاً للمشتري المذكور فيه بالعمل في حصته، من سقى الأشجار الثابتة، بأرض الجنية المذكورة فيه، التبرع الشرعي المقبول، وتصادقوا على ذلك كله تصادقاً شرعياً، وشمل ذلك الثبوت من الحاكم المالكي القراف، المشار إليه فيه، في تاريخه».

(٩) مصدر الوثيقة:

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة، محكمة الصالح، سجل (٣٠٩)، ص ٢٢٥، مادة (٩٤٨).

تاريخها:

٢٢ رجب ٩٧١ هـ / ٦ مارس ١٥٦٤ م.

بين يدي سيدنا الحاكم المالكي القرافي، المشار إليه فيه، تصادق الحاج الاجل مبارك بن ابراهيم بن مبارك، الحجازي الينبي، الصيرفي، والحاج أبو الخير بن محمد بن عبد الله، المدلوب في الغلال. بساحل بولاق القاهرة، تصادقاً شرعياً، وهما بحال الصحة والسلامة، والطوعية والاختيار، على أن آخر ما يستحقه الحاج مبارك الينبي، المبدأ ذكره بذمة الحاج أبو الخير المثني بذكره، من ساير ما بينهما من المعاملات والديون السابقة، على تاريخه. وإلى تاريخه، مبلغاً وقدره من الذهب السلطاني الجديد السلبياني الوزن التام، والعيار، معاملة تاريخه بالديار المصرية، سبعة وثلاثون ديناراً، حكم ذلك الحلول من ذلك، نصف دينار، والباقي على حكم انظره، الثلاثين ديناراً من ذلك، على أن يقوم له بها مقسطاً، على مدتين، فاقوم لديه نصف شهر شعبان، ستة إحدى وسبعين وتسعاً، وهي ستة تاريخه، ستة دنائير، وما يقوم لديه في سلخ كل شهر يمضي من أول شهر شعبان سنة إحدى وسبعين وتسعاً، وهي ستة تاريخه دنائرين، على أنه بعد مضي خمسة أيام، من الشهر الثاني، ولم يعرف القسط الأول كان حقه سابقاً، عن الأنظار والانظار الشرعي المقبول، وتصادقوا على ذلك تصادقاً شرعياً، وأشهد عليه الحاج أبو الخير فيه، شهوده الأشهاد الشرعي، وهو بالصفة المشروحة أعلاه، أنه لا يدفع المبلغ الفاضل معاه بعضه إلا بمحكمة شرعية، وشهادة شهودها وأنه متى ادعى، دفع ذلك، أو بعضه بغير محكمة شرعية، وشهادة شهودها كان حقه ساقطاً من دعوى الدفع، وكانت يتيته التي يقيمها من غير شهود المحاكم كاذبة، لا تمسك له بها، وقبل منه الحاج مبارك المذكور فيه، قبولاً شرعياً وتصادقاً على ذلك، تصادقاً شرعياً وعلى أنها توافقا وتراضيا، بأن يكون دفع المبلغ المذكور، على يد حسام الدين القياني، ببولاق القاهرة، خاصة، أنه لم يشهد بذلك حجة محكمة شرعية وشهادة شهودها، وتصادقاً على ذلك تصادقاً شرعياً، ثم أقر كل منهما أنه لا يستحق على الآخر منهما، بسبب ذلك ولا بسبب غيره، من ساير الأسباب كلها مطلقاً، حقاً، ولا استحقاقاً، ولا دعوى ولا طلباً، ولا فضة، ولا ذهباً، ولا فلوساً، ولا فاشاً، ولا نحاساً، ولا أثاثاً ولا ودعية، ولا عارية، ولا محباً، ولا مدخوراً، ولا علقه، ولا تبعه، ولا حساباً ولا غلطاً فيه، ولا نسياناً، ولا مهابة، ولا هولاً، ولا ديناً، ولا عيناً بمسطور ولا بغيره، ولا يميناً بالله تعالى، ولا شيئاً قل ولا جل كما سلف من الزمان وإلى تاريخه، سوى ما ذكر أعلاه، على حكم أعلاه. بغير زائد على ذلك وشهد عليهما بذلك، كل من حضر ثبوت وحكمه.

المصادر والمراجع

أولاً: الوثائق غير المنشورة:

- تشمل وثائق المحاكم الشرعية المصرية وهي محفوظة في الأرشيف المصرية التالية:
- (أ) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة، وتحفظ به سجلات المحاكم الشرعية المركزية التي كانت قائمة بالقاهرة في العصر العثماني، ووثائق المحاكم التي أُشير إليها في هذا البحث
 - (١) محكمة الصالحية النجمية، (٢) محكمة القسمة العربية، (٣) محكمة القسمة العسكرية، (٤) محكمة الصالح.
 - (ب) أرشيف الشهر العقاري بالاسكندرية، وتحفظ به سجلات محكمة الاسكندرية والجزيرة المحصاة الخاصة بالقرنين العاشر والحادي عشر الهجريين، السادس عشر، والسابع عشر، الميلاديين.
 - (ج) دار الوثائق التاريخية القومية، وتحفظ به وثائق سجلات محكمة المنصورة الشرعية الخاصة بالقرنين العاشر والحادي عشر الهجريين، السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، فضلاً عن محافظ الحجج الشرعية الخاصة بكثير من المحاكم. كذلك يحفظ بهذا الأرشيف سجلات محكمة قنا الشرعية.
 - (د) أرشيف دار المحفوظات العمومية بالقاهرة وتحفظ به: سجلات محاكم المنصورة، الاسكندرية، رشيد، دمياط، ومحاكم الأقاليم الأخرى، الخاصة بالقرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين - الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين.

ثانياً: المراجع:

- (١) ابن إياس: محمد بن أحمد: بدائع الزهور في وقائع الدهور، الجزء الخامس، تحقيق، محمد مصطفى، القاهرة ١٢٨٠ هـ/ ١٩٦١ م.
- (٢) البتوني، محمد لبيب: الرحلة الحجازية لولي النعم، الحاج عباس حلمي باشا الثاني، خديوي مصر، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٢٩ هـ.
- (٣) الجاسر: حمد: بلاد ينبع، لمحات تاريخية وانطباعات خاصة، رقم (٣) نصوص وابحاث جغرافية وتاريخية عن جزيرة العرب، منشورات دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، د.ت.
- المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، معجم مختصر، يحوي أسماء المدن والقرى، وأهم موارد البادية، ثلاثة مجلدات رقم (٢١٢٢٠٢١٩) نصوص وابحاث جغرافية وتاريخية عن جزيرة العرب. منشورات دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر، الرياض د.ت.
- (٤) الجزري: عبد القادر الانصاري: درر القرائد، المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، تحقيق، الجاسر، حمد، ثلاثة مجلدات، دار الجامعة، الرياض.
- (٥) الحرسي: الإمام أبو اسحاق: كتاب المناسك وأماكن طرق الحج، معالم الجزيرة، تحقيق الجاسر، حمد، دار الجامعة، الرياض.

- (٦) الخطيب: عبد الكريم محمود. تاريخ جهينة، من سلسلة تراث الجزيرة العربية. الطبعة الأولى دار أمها. الرياض ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م.
- (٧) الرشدي: الشيخ أحمد: حسن الصفا والابتهاج بذكر من ولى إمارة الحاج. تحقيق. ليلي عبد اللطيف أحمد. مكتبة الخانجي. القاهرة ١٩٨٠ م.
- (٨) السليمان: علي بن حسين: العلاقات الحجازية المصرية زمن سلاطين المالك. القاهرة ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.
- (٩) سمرة علي فهمي: إمارة الحاج في العصر العثماني. رسالة ماجستير غير منشورة، اجيزت من قسم التاريخ. كلية الأدب، جامعة الاسكندرية ١٩٨٢ م.
- (١٠) السنوسي: محمد، الرحلة الحجازية، تحقيق، علي الشنوفي، تونس ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.
- (١١) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم: الريف المصري في القرن الثامن عشر. مطبعة جامعة عبد شمي ١٩٧٤ م. «العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الولايات العربية في العصر العثماني»، المحلة العربية للعلوم الإنسانية جامعة الكويت. ١٩٨٢ م. : النشاط التجاري في البحر الأحمر، ضمن أبحاث ندوة البحر الأحمر عبر العصور، القاهرة ١٩٨٠ م. نشوء الرأسمالية المصرية المحلية خلال العصر العثماني، المحلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت ١٩٨٥ م.
- (١٢) ليلي عبد اللطيف أحمد: الإدارة في مصر في العصر العثماني، مطبعة جامعة عبد شمس ١٩٧٨ م.
- (١٣) مالكي: سليمان عبد العتي: بلاد الحجاز منذ بداية عهد الاشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد (من منتصف القرن الرابع الهجري حتى منتصف القرن السابع هجري رقم (٣٢) مطبوعات دراة الملك عبد العزيز، الرياض ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م. : طريق حجاج الشام ومصر منذ الفتح الإسلامي. مجلة «الدائرة» العدد الأول، السنة العاشرة، شوال ١٤٠٤ هـ/ يونيو ١٩٨٤ م.

الهوامش والتعليقات

- (١) انظر حول العلاقات بين مصر والحجاز الدراستين المجاديتين التاليتين:
(أ) مالكي: سليمان بن عبد الغني. بلاد الحجاز منذ بداية عهد الاشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد. (من منتصف القرن الرابع هجري حتى منتصف القرن السابع الهجري) رقم (٣٢) مطبوعات دار الملك عبد العزيز. الرياض ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.
(ب) السليمان: علي بن حسين: العلاقات الحجازية المصرية، زمن سلاطين المالك. القاهرة ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.
- (٢) كثير من الأسر الحجازية التي توجد في مكة المشرقة: والمدينة المنورة، وجدة، وينبع تعمل لقب المصرية بل إن الأستاذ حمد الجاسر. أن أغلب سكان مدينة ينبع (من الأسر العربية التي انتقلت من صعيد مصر، واستوطنت هذه المدينة) انظر: الجاسر. حمد. بلاد ينبع. ص ١٢٨.
- (٣) بخصوص هذه المحاكم وعدد سجلات كل محكمة، وأماكن حفظها انظر: - عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم: الريف المصري في القرن الثامن عشر. طبع جامعة عبد شمس. القاهرة ١٩٧٤ م.
- (٤) سوف نقوم بنشر نصوص هذه الوثائق قريباً في سلسلة من المجلدات لأهميتها لدراسة تاريخ بلدان الجزيرة العربية

الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والحضاري بعد أن قُت بنسخها بالترتيب منذ بداية. بحثي في هذه السجلات، ومراجعتها مراجعة دقيقة والله يوفقنا لخدمة تاريخنا العربي.

(٥) مالكي: سليمان بن عبد الغني. طريق حجاج الشام ومصر منذ الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن السابع الهجري، مجلة، «الدائرة العدد الأول»، السنة العاشرة، شوال ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م، ص. ٢١٨.

(٦) عبد الرحمن عبد الرحمن: العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الولايات العربية في العصر العثماني، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، شتاء ١٩٨٣ م.

(٧) مركة الحاج. قرية توجد بمحافظة القليوبية وعرفت بهذا الاسم، لتتجمع الحجاج بها، حيث كانت قافلة الحج، بعد خروجها من القاهرة، تتخذها نقطة البداية لهذه الرحلة الدينية، كذلك كان الحجاج يتزولون بها عند عودهم من الحجاز، وكانت عامرة بالسكن وأشجار النخيل.

(٨) عجمو: قلعة تقع إلى جنوب غرب السويس، وقد عمرها السلطان سليم الأول.

(٩) العقبة. كانت في القدم، مركزاً للتجارة بين مصر وبلاد العرب والعراق وفارس، وفي العصر العثماني. صارت قرية صغيرة في أيدي عرب الحويطات، بنى بها السلطان مراد الرابع قلعة، وعين بعض الجند لحراستها وبها أشجار ونخل وماؤها عذب، وكان أمير الحاج يقوم فيها بعزل الدين لا يستطيعون مواصلة السفر لمرضهم أو فقرهم، ويعطيهم ما يكفيهم من المؤونة من القسماط، ثم يستأجر لهم سنيوكاً، يسير بهم إما إلى مصر أو إلى جدة.

(١٠) الأولم: إحدى المحطات الهامة، وكانت قلعة بها جند لحراستها، ومياهها غير صالحة للشرب، وكانت تتم بها عمليات البيع والشراء بين العرب والحجاج.

(١١) ينبع: تنقسم إلى قسمين، «ينبع النخل»، و «ينبع البحر»، وعندما يطلق عليهما اسم ينبع فقط، يقصد به، «ينبع النخل» وسكان «ينبع النخل» من عرب جهينة، وحرب، وهي الآن ذات قرى وفيها إمارة من إمارات «اللدبة المنورة»، وقد ازدادت شهرة «ينبع البحر» بعد ذلك وأصبحت ميناء «المدينة المنورة»، ومغذها على البحر الأحمر وهي الآن إمارة من إمارات المدينة.

(١٢) رابغ: قرية على البحر الأحمر، كانت بها قلعة بها بعض الجند العثماني، وماؤها من الحفر والآبار، وأهلها من زبيد، وكانت تأتي إليها بعض السفن، لشراء ما يصطاده أهلها من الأصناف وغيرها، ويبيعون فيها المواد المتنوعة مثل الدخان والذخيرة.

(١٣) خليص: قرية، مياهها غزيرة وتسكنها قبائل زبيد، وكان بالقرب منها واحة، بها مياه جارية، وفيها بساتين ونخيل.

(١٤) عسفان: محطة كان مازها قليل، وفي طريقها عقبة لا تسع إلا جملاً حلاً، ويسكنها عرب الجهة بشور (بشر) وحمزان. بخصوص محطات قافلة الحجاج والطريق البري الذي كان يسلكه الحجاج والتجار، اعتمدت فيها على المصادر التالية والتي يمكن الرجوع إليها لمزيد من التفصيل:

(١) ابن يباس: محمد بن أحمد: يدائع الزهور في وقائع الدهور، ج ٥، ص ٢٠٥، ٢١٨، ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٥٢، ٢٨٠، ٢٩٥، ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٢.

(٢) الجاسر: حمد: المعجم الجغرافي (معجم مختصر)، ثلاثة مجلدات، دار الجامعة، الرياض: بلاد ينبع، لحة تاريخية جغرافية وأطباعات خاصة، دار الجامعة الرياض.

(٣) الحزري، عبد القادر الانصاري، درر القرائد، المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المنظمة. تحقيق، الجاسر، حمد، ثلاثة مجلدات، دار الجامعة الرياض.

(٤) الحزري، الامام أبو اسحاق: كتاب المناسك، وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، تحقيق حمد الجاسر دار الجامعة الرياض.

(٥) السليمان: علي بن حسين: العلاقات الحجازية المصرية زمن سلاطين المماليك، القاهرة ١٢٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.

(٦) سميرة علي فهجي: إمارة الحاج في العصر العثماني. رسالة ماجستير من قسم التاريخ أداب اسكندرية. غير منشورة.

(٧) السنوسي: محمد، الرحلة الحجازية. تحقيق علي الشوي. تونس ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.

(٨) ليلي عبد اللطيف: الإدارة في مصر في العصر العثماني، القاهرة ١٩٧٨ م.

(٩) أحمد الرشيد: حسن الصفا والابتهاج بذكر من ولي إمارة الحاج. تحقيق ليلي عبد اللطيف، القاهرة ١٩٨٠.

(٩) مالكي: سليمان عبد الغني: بلاد الحجاز. مرجع سبق ذكره: طريق حجاج التمام ومصر، ودراسة سبق ذكرها.

(١٥) عيذاب: تقع على الساحل الغربي للبحر الأحمر. ولا تزال انقاضها جنوب القصير بمسافة عشرة كيلومترات. وكانت في العصور الوسطى من أهم الموانئ على البحر الأحمر. فقد كانت تصل إليها السفن من الهند واليمن. وكانت تنهي إليها فوافل الحجاج الذين يعبرون البحر الأحمر إلى جدة، وكانت تعتبر مركزاً هاماً لتجار الشرق الذين يأتون إليها لسلع وبضائع من الهند، والحبشة واليمن.

(١٦) القصير: تقع على شال «عيذاب» بمسافة كيلومترات، وقد ازدادت أهميتها، عندما تضاعفت أهمية عيذاب. بسبب خليجها الطبيعي، الذي يجعل مياهها في مأمن من الغزوات البحرية وقد كانت إحدى الموانئ الرئيسية في عصر محمد علي. لأرسال المؤن والامدادات عن طريقها لقواته التي تواجدت بالحجاز.

(١٧) ابن عباس، محمد بن أحمد: المصدر السابق ح ٥، ص ٣١٦. - أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: سجلات المحاكم الشرعية، محكمة القسمة العسكرية، سجل (١٧٥) ص ٢، مادة (٥)، سجل (١٧٦)، ص ١٨، مادة (٤٨). - عبد الرحمن عبد الرحمن عبد الرحيم. النشاط التجاري في البحر الأحمر، ضمن أبحاث ندوة البحر الأحمر، القاهرة ١٩٨٠ م.

(١٨) الحظبط، عبد الكريم محمود: تاريخ جبهنة، ص ٢-٣٤.

(١٩) عبد الرحمن عبد الرحمن عبد الرحيم: الريف المصري، سبق ذكره، ص. ص. ١٤٩-١٦٧.

(٢٠) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة سجلات محاكم، القسمة العرية، القسمة العسكرية. الصالح، الصالحية النجبة. - دار الوثائق القومية: سجلات محكمة المنصورة الشرعية.

- أرشيف الشهر العقاري بالاسكندرية، سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية.

- ابن عباس، محمد بن أحمد. المصدر السابق ح ٥. ص ١٩٣، حيث ذكر في معرض خروج ابن السيد الشريف بركات أمير مكة وتوقيع السلطان سليم له قوله «فتوجه إلى وطاقه بالريديانية، فكان له موكب حفل، وأحلق عليه فقطاناً مذهباً، وقدمه الزما بالنفط. وخرج صحبته غالب الحجازيين، الذين كانوا بالقاهرة، وقد نادى لهم السلطان بأن الحجازيين الذين بالقاهرة، تخرج صحبته».

(٢١) عبد الرحمن عبد الرحمن عبد الرحيم: نشوء الرأسمالية المصرية المحلية، دراسة من وثائق المحاكم الشرعية لمصرية. المجلة العربية للعلوم الانسانية، ١٩٨٥ م.

(٢٢) سوق أمير الجيوش: أحد أسواق القاهرة الكبرى التي كانت قائمة في العصر العثماني.

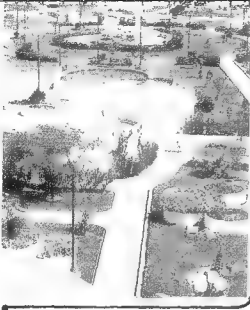
(٢٣) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة القسمة العرية، سجل (١)، ص ٣٢، مادة (٥٢)، بتاريخ ٢٨ ربيع أول ٩٧٠ هـ/ ٢٥ نوفمبر ١٥٦٢ م.

(٢٤) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة القسمة العرية، سجل (١)، ص ٣٦، مادة (٦١)، بتاريخ ٣ ربيع الآخر ٩٧٠ هـ/ ٣٠ نوفمبر ١٥٦٢ م.

(٢٥) سوق الفحامين: أحد أسواق القاهرة الكبرى التي كانت قائمة آنذاك، وكان متخصصاً في بيع الأقمشة الهندية والحريرية

والسلع المستوردة.

- (٢٦) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة الصالح. سجل (٣٠٩). ص ٢٥٢. مادة (٧٠٩). بتاريخ ٢٢ جمادى الثانية ١٩٧١ هـ/ ١٦ فبراير ١٩٦٤ م
- (٢٧) سجلات هذه المحاكم محفوظة بدار الوثائق القومية. ودار المحفوظات العمومية. وأرشيف الشهر العقاري بالاسكندرية.
- (٢٨) اس. إياس، محمد بن أحمد. المصدر السابق. ص ٢٤٤. حيث ذكر في معرض حديثه عن معاقبة الصيارفة الذين يصفرون العملة بسر أعلى من المجدد لما قوله «قبض ملك الأمراء على شخص من الصيارف الهجازيين. وكان يغلس على قصص عند «سوق الباسطية». فلما قبض عليه، رسم بشقه. فشق فيه خيم الدين نائب القلعة. وغرم مبلغاً له صورة. حتى سلم من الشق، ولا له ذنب أو وجب ذلك، سوى أنه أصرف أشرفياً. بزيادة خمسة أنصاف، وقد خالف اللئادة وأصرف أشرفياً ذهباً بخمسة وخمسين نصفاً. بزيادة خمسة أنصاف، فكاد أن يشق ظملاً، وقيل بل شقه على باب زويلة. وأمره مشهور بما وقع له في ذلك اليوم، ولم يقبل فيه شفاعه، وشقه على خمسة أنصاف. وراح ظملاً.
- (٢٩) سوق بين القصرين: من أسواق القاهرة الكبيرة التي كانت قائمة منذ العصر المملوكي.
- (٣٠) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة القسمة العربية، سجل (١). ص ٣٣٣. مادة (٥٧٦). بتاريخ ٢٣ رمضان ٩٧٠ هـ/ ١٦ مايو ١٥٦٣ م.
- (٣١) خط الشوايبن: أحد خطوط القاهرة التي كانت معروفة آنذاك. يقع ما بين الغورية والصلبية وكان به سوق يعرف بسوق الشوايبن.
- (٣٢) سوق الزل: أحد الأسواق الفرعية المتخصصة في بيع القماش الزل، وكان يقع بخط الشوايبن.
- (٣٣) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة الصالح. سجل (٣٠٩). ص ٢٢٥. مادة (٨٤٩). بتاريخ ٢٢ رجب ٩٧١ هـ/ ٦ مارس ١٥٦٤ م.
- (٣٤) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة القسمة العربية. سجل (١٥). ص ٦٠. مادة (١٢٩). بتاريخ ١٤ ذي الحجة ١٠٠٩ هـ/ ١٦ يونية ١٥٦١ م.
- (٣٥) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة الصالح. سجل (٢٠٩). ص ٢٥٢. مادة (٩٠٧). بتاريخ ٢٢ جمادى الثانية ٩٧١ هـ/ ١٦ فبراير ١٩٦٤ م.
- (٣٦) انظر سجلات المحاكم السابق الإشارة إليها.
- (٣٧) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة القسمة العربية. سجل (٦). ص ١٥٣. مادة (٢٤٤). بتاريخ ٨ ربيع الثاني ٩٨٧ هـ/ ٤ يونية ١٥٧٩ م.
- (٣٨) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة الصالح. سجل (٢١٧). ص ٧٥. مادة (٣٢٤). بتاريخ ٢٤ ذي الحجة ١٠٠٣ هـ/ ٩ أغسطس ١٥٩٦ م. وانظر كذلك على سبيل المثال: محكمة الصالحية النجمية، سجل (٤٧٣). ص ١١٩. مادة (٥٢٣)، ١٤ الحجة ١٠٠٤ هـ/ ٩ أغسطس ١٥٩٦ م. : محكمة القسمة العربية، سجل (٧). ص ٢٤٠. مادة (٣٠). بتاريخ ٢٧ محرم ٩٨٩ هـ/ ٣ مارس ١٥٨١ م.
- (٣٩) الجديدة: من قرى بدر، وكان طريق الحاج منها يميل إلى نحو الشرق قليلاً، وتسكنها قبائل الاحامدة، وغيرها بمنطقة إمارة المدينة حالياً، والصفراوي. نسبة إلى وادي الصفراء تقع فيه القرية.
- (٤٠) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة: محكمة القسمة العربية. سجل (٧). ص ٢٤٠. مادة (٣٢٠). بتاريخ ٢٧ محرم ٩٨٩ هـ/ ٣ مارس ١٥٨١ م. وكذلك : محكمة الصالح. سجل (٢١٧). ص ٢١، اللادتين (١٦٨، ١٦٩) بتاريخ أول القعدة ١٠٠٢ هـ/ ٨ يونية ١٥٩٥ م.



ذاتية البلديات السعودية

بين المنهجية والتطبيق

الأستاذ محمد نورالدين محمد حسين

عناصر البحث :-

- المقدمة.
- البحث الأول : العلاقات الحكومية/ البلدية في الواقع السعودي.
- البحث الثاني : اتجاه الذاتية في نظام البلديات السعودية المعاصر.
- البحث الثالث : اطار منهج الذاتية في أعمال البلديات.
- الخاتمة.
- ثبت المراجع والهوامش.



لا شك أن المجلس البلدي هو حجر الزاوية في أي نظام بلديات. ولهذا فإننا في هذه المقدمة نسارع بتعريفه وبيان دوره المرتقب في إنجاح النظام ككل. على أن نسلك خلال البحث ذاته مسلك التوصيف للواقع السعودي في عالم البلديات، ومسلك التنظير لما يجب أن يكون عليه الحال فيما يتعلق بذاتية المجالس البلدية واستقلاليتها، لعل هذا يمثل راية مضیئة ترشد إلى تدعيم وتنمية نظام البلديات السعودية.

إن المجلس البلدي عبارة عن هيئة أفراد يمثلون المجتمع البلدي تمثيلاً قائماً على الانتخاب وحده، أو على التعيين وحده أو على كليهما معاً، وينتقون منه، وكل مهمتهم النوض بالمستوى المعيشي الرفاهي له، بتحقيق أكبر قدر من الإشباع لحاجات المواطنين في المجتمع البلدي إدارية كانت أو إجتماعية أو سياسية.

فبالنسبة للحاجات الإدارية، يستطيع هذا المجلس تحقيق كفاءة أداء الخدمات إذ يركز غالباً على مدى إشباع حاجات المواطنين المتجددة المتنوعة، وليس على قدر ما يدره عمله من عوائد أو ما يقلله من نفقات بالدرجة الأولى. وبالنسبة للحاجات الإجتماعية يستطيع المجلس دعم الروابط الودية بين سكان المجتمع البلدي بإشاعة الروح الجماعية في العمل، التي تدفع الجميع إلى بذل الجهد تحقيقاً للصالح العام البلدي، وتعميق ثقة المواطن البلدي بنفسه، وبالقسم الإنسانية التي تؤثر الغير على الذات. أما بالنسبة للحاجات السياسية، فإن المجلس يستطيع بصفته تمثل المواطنين في المجتمع البلدي أن يحيي الترابط بين هيئة المجلس والمواطنين في عملية اتخاذ القرار العام والإشراف على تنفيذه. فإذا شارك المواطنون في ذلك ساعد على تربيتهم سياسية بشكل يهيئهم لتولي الوظائف العامة العليا في أجهزة الإدارة العامة فيما بعد.

وبصفة عامة فإنه في سبيل التعرف على أهمية نظم الإدارة البلدية ولزومها في أي مجتمع متمدين أجرى صامويل هيومز أحد علماء الإدارة بعض الدراسات الإدارية المقارنة في أكثر من ثمانين دولة جمعها في كتاب واحد توصل منها إلى أن «الإدارة المحلية مظهر مكمل للجهاز السياسي والإدارة العامة والذي تحكم البلاد من خلاله» (١- ١٧٧).

لكنه بالرغم من أهمية دور المجلس البلدي، وأهمية تحقيق ذاتيته واستقلالته لينضج بهذا الدور. إلا أننا يجب ألا ننسى أن المجتمع البلدي يظل جزءاً لا يتجزأ من مجتمع الدولة الكبير، ليست له ذاتية مطلقة، إذ لا بد أن يعمل تحت رقابة الحكومة وارشافها. من أجل نقطة التوازن المناسبة. كان هذا البحث ليوضح كيف يستطيع المجلس البلدي تأكيد استقلاله ومعالم ذاتيته إلى حد يمكنه من خدمة مجتمعه البلدي خير خدمة، دون أن يؤدي هذا إلى انفصاله عن مجتمع الدولة الكبير.

المبحث الأول: العلاقات «الحكومية/البلدية» في الواقع السعودي

يقصد بالعلاقات «الحكومية/البلدية» ذلك المزيج المناسب من الرقابة الحكومية، والذاتية البلدية والذي يتماشى مع معطيات البيئة ويعمل على تطوير نظام إدارة البلديات، بما يحقق أهداف تنمية المجتمعات البلدية الواقعة في مجتمع الدولة الكبير، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى إحداث تنمية شاملة على مستوى الدولة، لذلك فهذا المزيج هو مزيج متحرك تبعاً للبيئة التي يطبق فيها النظام.

وإذا كانت نظم الإدارة البلدية في كل من إنجلترا وفرنسا، هي بمثابة النظم الأم لوقوعها على طرفي نقبض، فإنه يمكن القول بملاحظة الميل الشديد إلى تدعيم ذاتية وحرية البلديات في بيئة المجتمع الإنجليزي. حتى أن الحكومة المركزية لتحرص على تقديم العون والمشورة للمحليات إلى حد يمكنها من حسن إدارة اختصاصاتها المحلية (٢- ٣٥). أما في بيئة المجتمع الفرنسي، فيلاحظ الميل الشديد نحو توسيع مجال الرقابة الحكومية لدرجة أن الفقه الإداري هناك يطلق مصطلح الوصاية على رقابة الحكومة على الكاتونات (٢- ٤١/٤٢). وسائر النظم البلدية إما أن تميل إلى النموذج الإنجليزي، وإما أن تميل إلى النموذج الفرنسي.

إلا أن النظم السعودي قد سلك مسلكاً وسطاً حيث وازى بين مزايي النموذجين. فتارة يميل بالعلاقات نحو توسيع الدور الرقابي لدرجة شديدة حيث يجعل «من حق السلطة المركزية حل المجالس المحلية وإقالة أعضائها قبل انتهاء مددهم القانونية» (٣- ١١٩). وتارة أخرى يعطي النظم السعودي للبلديات فرصة ممتازة لكن يتفق بعضها مع بعض في تنسيق وإدارة المصالح المشتركة بينها، كما في حالة إنشاء الطرق التي تربط بين مجتمعي بلديين أو أكثر.

ولاشك أن هذه الفرصة تمكن البلديات من «نسج العلاقات اللازمة لتنوع نشاطاتها وإنشاء المشاريع المشتركة التي تضمن لها تحقيق التكامل في فعاليتها تحت مظلة من التعاون الإيجابي بينها» (٢- ٢٢٠).

المبحث الثاني: اتجاه الذاتية في نظام البلديات السعودية المعاصر

يرى بعض الباحثين (٣- ٢٢٠/٢١٩) أنه بملاحظة الأوضاع التنظيمية في المملكة العربية السعودية يمكننا أن نتوصل إلى أن المجالس المحلية تخضع لرقابة مشددة من قبل أجهزة السلطة المركزية، وبالقدر الذي يحدد حريتها ويدعم التوجهات المركزية». كما يرى أيضاً أن التشدد في الرقابة على أعمال البلديات السعودية بالنص «على أن تكون الموافقة مسبقة على التصرف إلى جانب الموافقة اللاحقة سوف يدعم الاتجاهات المركزية» (٣- ٢٢٠).

وإذا كان هذا الرأي يتضمن بعض الحقيقة، فإن إطلاقه على عواهنه فيه شيء من التجنى، وبيان ذلك أن نظام البلديات السعودية يشتمل على مظاهر متنوعة تدعم وتؤكد اتجاه الذاتية في العلاقات الحكومية/البلدية، وهو ما نود مناقشته والتدليل عليه في هذا المبحث في النقاط التالية:

أ- الاعتراف للبلديات بالشخصية الاعتبارية:

من أكثر الوسائل أهمية في تحقيق هذه الذاتية. والجدير بالذكر في هذا المقام، القول بأن منح هذه الشخصية للمجلس البلدي كهيئة - وليس لرئيسه كفرد - دليل على صدق نوايا المنظم السعودي تجاه البلديات. فالرئيس قد يعزل في بعض الحالات، فلو كانت هذه الصفة له لاهترت ثقة أعضاء المجلس بذاتية واستقلالية المجلس نفسه وجدية النظام البلدي من أصله. وعلى هذا الأساس لا تزال مجالس الأحياء والمراكز في نظام الإدارة المحلية المصري - في ظل الدستور الدائم الصادر عام ١٩٧١ م - خارجة عن المفهوم العلمي المتكامل لما هيته المجلس المحلي بسبب عدم الاعتراف لها بهذه الشخصية الاعتبارية. وتبدو الأهمية الكبرى لهذه الوسيلة بالقياس على ما يترتب عليها من حقوق وواجبات مثل:

استقلال الذمة المالية له عن الذمة المالية للدولة. وهذا يعني أن ما قد يكون له من حقوق أو ما عليه من التزامات قبل الغير، هو مستقل عن مثيله المتعلق بالدولة.

• حرية البلديات في إدارة شئون موظفيها بشرط عدم مخالفة لوائحها الداخلية لنظام المتسولين العاملين بالدولة.

• حق الأفراد أو المنظمات العامة - في أنحاء الدولة - في مقاضاة المجلس البلدي، وحق المجلس في مقاضاتهم وكل هذا دون حاجة إلى مقاضاة الدولة ذاتها.

ولقد حرص المنظم السعودي على إعطاء البلديات الشخصية الاعتبارية، لكي تتمتع بالحقوق والواجبات السابقة. ثم أكد حرصه بأن جاء هذا العطاء من أعلى مستوى تنظيمي في الدولة. فجاء في المادة الأولى من نظام البلديات السعودية ما نصه: «البلدية شخصية اعتبارية، ذات استقلال مالي وإداري تمارس الوظائف الموكولة إليها بموجب النظام ولوائحه التنفيذية» (٤ - ب ١ / ف ٢ / م ١).

ب - مظاهر أخرى توضح اتجاه الذاتية في أعمال البلديات السعودية:

وبمطالعة المرسوم الملكي الصادر بتاريخ ١٣٩٧/٢/٢١ هـ، نستطيع أن نؤكد أن المنظم السعودي فضلاً عن مبدأ منح الشخصية الاعتبارية، عمد إلى عدد آخر من الوسائل التي تدعم نفس الاتجاه. ونقتصر فيما يلي على بعض هذه الوسائل الأخرى:

١ - أن الحكومة لا تفرض رئيساً ولا نائباً على المجلس من قبلها، بل تركت إلى المجلس بعد تمام تكوينه حرية اختيار رئيسه ونائبه من بين أعضائه. على أن يتم ذلك بصفة دورية كل سنتين قابلة للتجديد (٤ - ب ١ / ف ٢ / م ١).

٢ - أن المنظم السعودي توفيراً منه لجو الحوار الحر، وابعاداً للمناقشات غير الموضوعية التي قد لا تستهدف غير إثارة الرأي العام على مستوى المجتمع البلدي أو مجتمع الدولة الكبير، قرر أن تتخذ الجلسات التي يعقدها المجلس البلدي طابع السرية (٤ - ب ١ / ف ٢ / م ١). ثم ذهب إلى أبعد من ذلك حيث جعل من حق المجلس في بعض الحالات الهامة أن يجري

الإقتراع والتصويت بطريقة سرية (٣- ب/٣/ف٢/٢٠٢٠). وإنه مما لا شك فيه أن هذا المسلك يدعم إتجاه الذاتية في أعمال البلديات

٣- وفيما يتعلق بإيقاف أو فصل أحد أعضاء أي مجلس بلدي أوردت المادة السادسة والعشرون في نظام البلديات ما نصّه «يفقد عضو المجلس البلدي صفة العضوية بقرار من المجلس خاضع للتصديق من وزير الشؤون البلدية والقروية». فجعل المجلس المنظم السعودي المبادأة باتخاذ قرار فصل بعض الأعضاء في يد هيئة المجلس البلدي ابتداءً.

٤- وفيما يتصل بالشؤون المالية جعلت كافة الموارد المالية الخاضعة بالمجلس، ومنها الأملاك المنقولة وغير المنقولة، غير واقعة تحت طائلة الحجز (٤- ب/٣/م٣). فكأن هذه الموارد المالية قد إتخذت نوعاً من الحصانة. كما تقول المادة الأربعون من نفس النظام: «تنظم إجراءات صرف أموال البلدية واستيفاء وارداتها، وإدارة وتنظيم شئون موظفيها ومستخدميها وعملها، بلوائح يراعى فيها طبيعة أعمال البلديات بمصادق عليها مجلس الوزراء». والمعنى أن اللوائح المالية البلدية تختلف عن مثيلاتها الخاصة بالحكومة وفروعها وهيئاتها. ولا شك أن هذا من مظاهر الذاتية البلدية.

وهكذا اتضح أن المنظم السعودي قد دافع عن إتجاه الذاتية الإستقلالية للبلديات، وأكد عليها في نصوص قوية وصریحة. إلا أنه يجب أن يقطع شوطاً أبعد في هذا المجال ليتلافى بعض مظاهر المركزية في تعامل الحكومة مع الوحدات الإدارية اللامركزية البلدية، والتي من أشدها حدة ما يلي (٣- ٢١٩):

«حق وزير الشؤون البلدية والقروية في فصل أو دمج بعض الوحدات لكي ينشئ وحدات بلدية أكثر أو أقل. مع أنه من الأوفق أن يكون ذلك إلى الجهات التنظيمية العليا.

«منع الحكام الإداريين والمحليين من التنقل قبل حصولهم على إذن مسبق من المرجع المختص.

«تعدد وتنوع الجهات الحكومية وشبه الحكومية التي تراقب نشاط البلديات بشكل يلفت النظر. فهناك مثلاً: مجلس الوزراء ووزير الداخلية ووزير الشؤون البلدية والقروية والحكام الإداريين (رؤساء المقاطعات) والوحدات الفرعية للوزارات، حيث يؤكد وزير الشؤون البلدية

ونقروية على أهمية دور مديريات وزارته بصورة تكاد تشمل اختصاصات كان يمكنه أن تكون للبلديات (٦).

« ما جاء في المادة الثانية عشرة من النظام من أنه «يجوز حل المجلس البلدي قبل انتهاء مدة ولايته إذا عجز عن القيام بواجباته، وذلك بقرار من وزير الشؤون البلدية والقروية، وعن هذه الحالة يحدد الوزير من يمارس صلاحيات المجلس الجديد».

ولعل المنظم السعودي يجد مبررات لمثل هذا المسلك مثل إرجاع سببه إلى أن نظام إدارة البلديات السعودية المعاصر مازال حديث النشأة - إذا قورن بالنظام الإنجليزي مثلا حيث يعتبر أبو الأنظمة المحلية - ومازال لم يقطع شوطا بعيدا في الممارسة والتطبيق وغيرها من الأسباب. من أجل هذا نحاول في المبحث التالي أن نتصور منهاجا يمكن الإستئناس به في تحقيق كل من الضبط الإداري وكفاءة العمل البلدي.

المبحث الثالث: إطار منهج الذاتية في أعمال البلديات

لبيان فكرة هذا الإطار، نعرض لأهم الإنجازات التي تعمل على إنشاء هذه الذاتية الإستقلالية من ناحية وتأكيد استمراريتها من جهة أخرى. على أن نركز العرص في إنجازين ليتضمن كل إنجاز أهم العوامل التي يتدعم بها، وصولا إلى أفضل وضع تتمتع فيه البلديات بأكبر قدر مناسب من الحرية، وذلك على النحو التالي:

أ- إنجاه تحجيم الرقابة الخارجية:

إذا كان الوضع في نظم الحكم المحلي أن تخضع البلديات - التي تتمتع باستقلال متكامل إداريا وتنظيما وقضائيا - لمقدار معين من الرقابة والإشراف والتوجيه من جانب الحكومة المركزية، فإنه من باب أولى في نظم الإدارة المحلية، أن تخضع البلديات - التي تتمتع باستقلال إداري فقط - للرقابة والإشراف والتوجيه من جانب الحكومة.

ومع أن هذا القياس يبدو منطقياً، إلا أنه إذا كانت البلديات ستخضع خضوعاً كاملاً من كافة أوجه نشاطها الإداري المختصة به، لجهات رقابة خارجية، فإنه لا داعي أبداً لوجودها. ويكفي أن تقوم الفروع الإدارية مقامها مع شيء من تفويض السلطة اليها من الحكومة. أما وقد أوجدت البلديات، فالمنطق يقضي بأن تعطي فرصة الاستقلال النسبي عن الحكومة بما يمكنها من النهوض بمسئولية خدمة المجتمع البلدي على الوجه المناسب، وتنشئة الجيل الإداري الذي يمكن أن يتحمل المسئولية فيما بعد على مستوى الدولة ككل.

ونسارع فنقول (٧ - ٩) إنه يجب ألا يفهم مما سبق وجوب إلغاء الرقابة حتى تتحقق الذاتية البلدية فهذه الذاتية نسبية وليست مطلقة. إذن الهدف تحجيم ووقف هذه الرقابة عند الحد الذي لا يفسد النظام البلدي، بل يؤدي الى ترشيده بما يساعد البلديات وقيمها. وفيما يلي نناقش أهم العوامل التي تدعّم إنجاء تحجيم الرقابة الخارجية.

١ - مدى الكفاءة الإدارية هيئة المجلس البلدي:

المعروف أن العنصر البشري المنتخب لا تخلو منه هيئة أي مجلس، بل عادة تكون له الأغلبية العددية. وعلى هذا فإن درجة الثقة والقبول الشعبي من جانب مواطني المجتمع البلدي، هما اللذان يأتیان بمعظم الأعضاء إلى مجال العمل القيادي البلدي، وليس بالدرجة الأولى الكفاءة الإدارية العالية.

وبدهي أنه كلما انخفضت هذه الكفاءة في هيئة المجلس، كلما كان المبرر أقوى لتدخل جهات الرقابة الخارجية بدرجة أكبر. وحينئذ تنكشف ذاتية المجلس البلدي وينحسر استقلاله على قدر المبالغة في الرقابة. لذلك، فمن الضروري أن يتضمن نظام إدارة البلديات ذاته، ما يعمل على رفع هذه الكفاءة والقدرة على الأداء، لكي تتأكد ذاتية البلديات وترداد فاعليتها.

ومن الاقتراحات البناءة أن يشترط فيمن يختار - بالانتخاب أو التعيين - عضو في المجلس البلدي أن يكون سبق له العمل في حقل البلديات مدة معينة. أو يشترط قبل أن يستلم عمله عضواً في المجلس اجتياز دورة تدريبية في فنون العمل البلدي والتعامل الجماهيري. والأهم من

ذلك تركيز التنمية الإدارية على أعلى وحدة تنظيمية بلدية لأن نجاح البلديات في تنمية المجتمعات البلدية متعلق بها بالدرجة الأولى.

٢ - طريقة التوظيف في البلديات:

القاعدة أن من يملك سلطة المثوبة والعقوبة يستحوذ على ولاء الموظفين. ولذلك يجب فك الارتباط العضوي بين لائحة التوظيف بالبلديات ونظام العاملين بالخدمة المدنية في الدولة. ومن ثم يكون ولاء الموظفين البلديين لمجلسهم البلدي. إذ لو طبقت على أولئك الموظفين نفس قواعد التوظيف العامة، لكان معنى هذا أن يكون أثر الرقابة الحكومية شديداً لأنه سيكون بيدها كل الصلاحيات من التعيين حتى الفصل.

ورغبة في تدعيم الذاتية الإستقلالية في العمل البلدي يمكن أن يقوم المجلس البلدي بترشيح الموظفين بأنماطهم (٧ - ١٠). لكن هذا الترشيح لا يعتبر نافذ المفعول إلا بعد أن توضع الحكومة بالتصديق عليه. فإذا تم التصديق فإننا نرى أن تتحول سلطة الترقية والتدريب والتأديب والإحالة إلى التقاعد وغيرها، إلى المجلس البلدي لضمان ارتباط الموظفين به ارتباط ولاء. وعلى المجلس أن يتخذ قراره الذي يتناسب مع طبيعة مجتمعه البلدي وذلك بخصوص المفاضلة بين الإقتصار في الترشيح على أبناء المجتمع الصغير أو اشتراط الكفاءة الإدارية والفنية في الموظف، ولو لم يكن من أبناء ذلك المجتمع مع اشتراط الإقامة الدائمة فيه.

٣ - طريقة تحديد الاختصاصات المحلية:

هناك طريقتان يمكن أن تتبع السلطة النظامية إحدهما أو كليهما معاً، في تحديد الحاجات التي تختص باتباعها البلديات. وهاتان الطريقتان هما: إما أن يكون التحديد على سبيل الحصر، وإما أن يكون على سبيل المثال. فإذا تم التحديد على سبيل الحصر، بمعنى أن يحدد في النظام تلك المرافق والحاجات البلدية التي تدخل في اختصاص المجلس البلدي، فإنه لا يكون حينئذ ثمة خوف من عدم إدارتها إدارة مثلى. ولما كان كثير من القرارات الإدارية لا يخلو من عنصر التقدير الشخصي الذي يؤدي إلى اختلاف وجهات النظر بين رجل الإدارة ورجل الرقابة

المركزية. فإنه - والحال قاصرة على مدى حسن إدارة المرافق البلدية - يكون الدور الرقابي من جانب الحكومة مخففاً.

أما إذا اتبعت في تحديد الإختصاصات البلدية طريقة التمثيل، فالمعنى أن تتضمن القواعد المنظمة. إختصاص المجلس بكل ما يهم مجتمعه البلدي من مرافق وحاجات. وهنا ينشأ الخوف من أن تتجاوز تلك المجالس حدودها فتتدخل في إدارة بعض المرافق القومية بمقولة أن هذه المرافق تخدم المجتمع البلدي خدمة مباشرة. لذلك فإن الحكومة يمكن أن تتكىء على هذا الإحتمال فتتخذة مبرراً لتكثيف رقابتها على البلديات حاية للمرافق البلدية من تعديها.

ويبدو أن المنظم السعودي أراد أن يجمع مزايا الطريقتين. ففي الباب الثاني من نظام البلديات يقول إنه: «مع عدم الإخلال بما تقتضي به الأنظمة من إختصاص عام لبعض الإدارات أو المصالح تقوم البلدية بجميع الأعمال المتعلقة بتنظيم منطقتها وإصلاحها وتجميلها والمحافظة على الصحة العامة والراحة والسلامة العامة. ولها في سبيل ذلك إتخاذ التدابير اللازمة، خاصة في النواحي التالية:» ثم ذكر بعد ذلك عشرين إختصاصاً، فعلق الإختصاص بجميع الأعمال البلدية، وضرب لها أمثلة.

والرأي الذي نراه هو توسيع حرية البلديات في مباشرة الإختصاصات المسماة بأن تكون الرقابة مثلاً لاحقة للتصرف البلدي ولا تلحق في القرار البلدي تعديلاً، فإما صدقت عليه كلية وإما اعترضت عليه كلية. ولا شك أن المجالس البلدية الأعلى أحوج إلى أن تتصرف معها الحكومة مثل هذا التصرف الذي يدعم ذاتيتها واستقلالها.

٤ - فلسفة التخطيط الإقتصادي القائم:

تتأثر العلاقات (الحكومية-البلدية) باستراتيجية التخطيط من حيث المستوى الذي يبدأ منه، فقد ينطلق التخطيط القومي من أعلى وقد ينطلق من أسفل. فقد يحدث أن تتعلل الحكومة بأن وضع خطة تنمية قومية طويلة الاجل ذات هدف استراتيجي عام، يدعوها إلى تبني وضع هذه الخطة ومراقبة تنفيذها من قبل البلديات - وغيرها - رقابة دقيقة. ولا شك أن

هذا التعلل يغطي ببعض الوجاهة، إلا أن هناك وجهة نظر أخرى تعني بهذا المطلب، وتعني بالتأكيد على ذاتية البلديات واستقلالها.

إنه يمكن أن تحدد الحكومة الأهداف العامة للخطة القومية. وبعد ذلك تترك إلى كل مجلس بلدي حرية وضع خطته في ضوء هذه الأهداف. ثم تجمع الحكومة الخطط البلدية وتصيغ منها الخطة القومية. فهذا أسلوب المشاركة في التخطيط أو التخطيط من أسفل، ومن ناحية أخرى يمكن أن تضع الحكومة خطة قومية على مستوى الدولة تفصيلية ومتكاملة، ولكنها عامة فيما يخص البلديات من تلك الإعتمادات، لتتولى هذه البلديات وضع خططها التفصيلية في ضوء ما يخصها من تلك الإعتمادات. وهذا هو أسلوب التخطيط من أعلى.

٥- المقدرة القبلية للمجلس البلدي:

بالرغم من أن نظم الإدارة البلدية قديمة في بعض الدول كأجلترا، وجمهورية مصر العربية (٨-١٩) وترجع إلى مئات السنين، إلا أن البلديات فيها - وفي غيرها من الدول - ظلت تعاني من ضعف المقدرة القبلية عن تغطية متطلبات التنمية البلدية. هذا في الوقت الذي يحدد فيه المركز المالي للمجلس البلدي درجة الرقابة الحكومية ودرجة الإستقلالية البلدية. وهكذا تكمن المشكلة في أن إنكماش الدخل البلدي يجعل البلديات عالة على الحكومة بسبب حاجاتها إلى المساعدات الحكومية المالية. وتتخذ الحكومة من هذا الوضع حجة للمغالاة في الرقابة.

وإزاء هذا الوضع الخطير على حرية واستقلال البلديات نقترح ما يلي:

• إعطاء المجالس البلدية حق فرض رسوم جديدة أو زيادة في الرسوم الحالية، في حدود معقولة.

• أن تقتصر الرقابة السابقة على الأنشطة المعانة.

• أن تنازل الحكومة عن بعض الرسوم التي كانت تحصلها لحسابها، إلى البلديات لتحصلها لحسابها هي

• أن توجه البلديات بعض استشاراتنا نحو مشاريع حرفية تعتمد على الموارد المتاحة في البيئة

البلدية. ولا شك أن مثل هذه المقترحات تساعد على تقوية المالية السعودية البلدية إلى الحد الذي يحقق هدفين معاً، الأول تأكيد الروح الإستقلالية، والثاني التخفيف عن كاهل الحكومة.

٦ - طبيعة البيئة البلدية:

البيئة هي الجبال والوديان والسهول والتضاريس والأنهار والبحار والحضارة والبداءة والطقس والزراعة والصناعة والتجارة والنظم السياسية والاجتماعية والإدارة والثروة المعدنية والتوزيع السكاني (ذكورة وأنوثة وكثرة أو ندرة ونوعيات ومستويات التعليم...) والإدارة البلدية تتأثر بكل هذه المظاهر البيئية شأنها في ذلك شأن بقية العلوم الإنسانية.

ففرق وحدة المجتمع البلدي يؤثر على درجة الرقابة الخارجية عليها. فالعواصم مثلاً تختار لتوسطها في مجتمعاتها، وتعتبر من الوحدات التي تعطي قدراً كبيراً من الحرية في العمل. وهو ما جرى عليه المنظم في إنجلترا وفرنسا. وكذلك المجتمعات الساحلية والسياحية والبدوية التي تتأثر بطبيعتها على التطوير والرقابة الشديدة. وأيضاً المجتمعات البلدية التي يتراد سكانها عشوائياً دون توازن في الذكور والإناث مع فقر المجتمع في الموارد الطبيعية، فإن هذا المجتمع سوف يلجأ مضطراً إلى الحكومة يطلب العون المالي. وحينئذ نجد الرقابة الحكومية تزداد مع زيادة العون. لكن مما يخفف من وطأة هذه الرقابة ويحافظ على الذاتية البلدية أن يعتمد المنظم منذ البداية عند إنشاء أي مجتمع بلدي إلى تحديد مساحته الجغرافية بحيث تجمع مزيجاً مناسباً من الموارد البشرية والموارد الطبيعية تسمح لإقامة مجتمع متكامل.

ب - إنجاء تعميق واقع الذاتية البلدية:

من مقتضى هذا الإنجاء أن تستقل المجالس البلدية في اتخاذ بعض القرارات دون أن تأتمر بأوامر وتوجيهات المستوى الحكومي المركزي. وهذا هو الفارق بين الإستقلالية البلدية والتبعية الرئاسية. فلكي يتم تعميق واقع الذاتية البلدية. نرى مثلاً أن يكون للمجلس البلدي كامل الحرية في المبادأة باتخاذ قرار معين أو عدم اتخاذه. كما نرى أن يظل مسئولاً عن نتائج القرار الذي اتخذه ولو كان من تلك القرارات التي تخضع لتصديق الحكومة. وفيما يلي نناقش أهم العوامل التي تدعم إنجاء تعميق الواقع العملي للذاتية البلدية.

١ - حق المبادرة البلدية:

يعني أن دور الرقابة الخارجية يأتي في التوقيت - غالباً - بعد أن تبأشر البلديات أعمالها وتتخذ قراراتها بمبادرة منها. وهذا المعنى الهام مالم يتفهمه المسؤولون في البلديات ويتمسكوا به، فإنه سوف تضيق عليهم فرصة ثمينة في تعميق الشخصية الذاتية لبلدياتهم. وإذا كان البعض (٩ - ٤٦) يرى أن منظمات الإدارة البلدية - في الدول النامية بالذات - قد فشلت في تدعيم نشاط المبادرة الضروري، فإننا نرى هذا الأمر نسبياً. فلعله يرجع إلى حداثة التطبيق العملي لمفاهيم الإدارة البلدية، وضرورة مرور بعض الوقت حتى تتكون الكفاءات الإدارية كما ونوعاً. وكما هو الحال في النظام الأنجلزي للحكم المحلي (١٠ - ٤٤٦) فإننا نؤكد على أن تعمل الحكومة بأصرار على تأكيد قوة البلديات في إتخاذ قرارات بنفسها، وذلك بالتدريب على عملية إتخاذ القرار البلدي ضمن برامج تنمية القادة الإداريين على المستوى البلدي.

٢ - عدم التعديل الحكومي في القرار البلدي:

الأصل في علاقة سلطة الرقابة بالقرار البلدي، ألا يكون من شأنها إجراء أي تعديل في القرار مهما كان هذا التعديل بسيطاً، تحقيقاً لحرية المجلس البلدي وتأكيداً لاستقلاليتة في إتخاذ القرار الذي يراه مناسباً مع ظروف البيئة البلدية. فلا يدرك ظروف أي مجتمع بلدي إلا مجلسه البلدي.

والواقع أن هذا الأصل وإن كان يتناسب مع المجالس البلدية الكبرى إلا أنه من قبيل التفريط أن نلتمز به فيما يتعلق بالمجالس الصغرى. ومن ناحية أخرى لو أن الحكومة حرمت مجرد التعقيب على تصرفات هذه المجالس لكان البديل إحتال وقوع المحدث الذي فرضت من أجل القضاء عليه هذه الرقابة، وهو شيوع الفوضى الإدارية والتفكك السياسي للدولة. لهذا فإن التفرقة بين ما هو صلاحية التعديل وما هو صلاحية الإمضاء والتصديق مفيدة في هذا الصدد فصلاحيية التعديل هي تغيير في إدارة المسئول البلدي الذي اتخذ القرار وذلك بإضافة إدارة الرقيب أو إحلالها في حالة الإلغاء والحلول. أما صلاحية الإمضاء والتصديق - وهي التي نوصي بها هنا - فهي إما إمضاء القرار كلية برمته أو إلغاؤه كلية.

ولقد أحسن المنظم السعودي صنعا حين قصر سلطة الرقيب في التعديل على إجراءات إتخاذ

القرار البلدي وليس على صلب القرار. ثم أحسن صنعاً مرة أخرى حين قدم بين يدي قيامه بالتعديل. الإيعاز إلى المجلس البلدي بإجراء مثل هذا التعديل أو إلغائه. والدليل على ذلك قوله: «حـ» لوزير الشؤون البلدية والقروية أن يطلب من المجلس البلدي أو رئيس البلدية إلغاء أو تعديل الإجراءات التي تتخذ خلافاً للأنظمة - وله أن يعلن أو يعدل تلك الإجراءات بقرار مسبب» (٤ - ب/١/ف/٢م).

٣ - دوام المسؤولية البلدية عن القرار البلدي:

بمعنى أن المجلس البلدي حين يتخذ قرارات في النواحي الإدارية أو المالية أو الخدمية أو غيرها فإنه يظل أولاً وأخيراً المسئول الوحيد عن هذا القرار. وهذا المظهر الإستقلالي مترتب على مظهر عدم التعديل الرقابي. وهكذا لما دامت جهات الرقابة لا تملك التغيير في إرادة المجلس البلدي فعليه أن يتحمل مسؤولية هذه الحرية ودفع قيمة تمتعه بها. وليس هناك من مبرر أبداً لإلقاء التبعة على الحكومة التي صدقت على القرار البلدي. وتدعيماً لمنهج الذاتية نوصي بأن يتحرى كل مجلس بلدي صفة المشروعية وصفة الصالح العام في قراره مما يجعل الرقابة بالتصديق مجرد إجراء روتيني.

٤ - التقيد بمبدأ لا رقابة إلا بنص نظامي:

وتطبيق هذا المبدأ يكون بالألا يسمح للحكومة أن تؤدي دورها الرقابي متى شاءت، بل فقط متى يسمح لها النظام بذلك بنص واضح صريح. وفي حالة غياب النص تغيب الرقابة. فإذا تجاوزت الحكومة حدها الموضح في النظام وفرضت نوعاً من الرقابة لا يستند إلى مادة نظامية معينة. فإن المجلس البلدي يمكنه أن يرفع دعوى الطعن والإلغاء - أمام القضاء المختص - إثباتاً لذاتيته واستقلاله. ويعقب دكتور أوين هارتلي على ضرورة تقييد الرقابة الحكومية فلا تتم إلا بنص نظامي بقوله: «إن ما ندعو إليه باختصار هو سياسة تقييد ذاتي مدروسة بعناية للحكومة المركزية في تفاعلاتها مع السلطات المحلية» (١٠ - ٤٤٥).

٥ - الحكومة لا تتوسع في تأويل النص النظامي:

فلا تأخذ بالإلتجاء العام للقواعد المنظمة للعمل البلدي في صدد مباشرة الرقابة، بل عليها أن تلتزم بما جاء في ظاهر تلك القواعد فقط. وإذا كان ثمة أسلوبان في التعامل مع قواعد النظام، فإما التطبيق الحرفي وإما الأخذ بالروح السائدة في النظام، فلا شك أن أنسبها لتأكيد استقلال البلديات والحد من جموح الرقابة، هو الأسلوب الأول.

٦ - المشورة الحكومية للبلديات:

يستطيع أي مجلس بلدي أن يطلب من الحكومة النصح والمشورة في أي مسألة تدخل في اختصاصه. ومع ذلك فليس هناك مقابل يلتزم به إن رفض المشورة أو خالفها عملياً، حتى وإن أخطأ. ونظراً للفوائد الجمة لهذا المبدأ ومناسبته للعلاقات الودية بين الحكومة والبلديات، فإن الحكومة قد تقدم هذه النصائح والتوجيهات دون طلب من أي مجلس - خاصة - إذا كانت تتعلق بأكثر من مجلس فنصدرها في شكل تعميم مثلاً. وذلك رغبة منها في تدعيم المشروعية والملاءمة والصالح العام. ورغبة منها في جعل القرية - التي هي أخرج إلى النصائح - محوراً للتنمية باعتبارها الوحدة الأساسية في الريف.

٧ - لا مساءلة من أي جهة عن الرأي البلدي:

لكن يتمتع أعضاء هيئة أي مجلس بكامل الحرية في التعبير عن آرائهم داخل الإجتماعات واللجان المتخصصة فيكون لهم أن يتناولوا الموضوعات المطروحة للمناقشة بالدراسة والتحليل وإبداء الرأي بلا تخرج من احتمال مساءلة الغير لهم أو محاسبته لعضو المجلس بأقواله.

فليس لجهات الرقابة الخارجية أثر على الأقل رعاية لوجود العنصر المنتخب بإرادة مواطني المجتمع البلدي. ولو كانت وظيفة الرقابة تأخذ صفة الأصالة في مقابل الإستقلال البلدي، لتطلب الأمر المحاسبة عن كل رأي. وفي سبيل ذلك لا بد أن ينص في النظام على «توفير الضمانات اللازمة لممارسة أعضاء المجلس البلدي لإختصاصاتهم في استقلال وحرية وتقدير عدم مسئولية المجلس البلدي عما يبيده من أقوال أو آراء أثناء إجتماعات ومناقشات المجلس أو لجانه» (١١ - ٢).

من الابعديات أن أي نظام إدارة بلدية يتأسس على ثلاثة أركان هي: حاجات تخص مجتمعاً بلدياً أكثر من غيره. واستقلال بلدي في إدارتها، ورقابة حكومية على عملية الإدارة. والجدير بالذكر في هذا الصدد أنه كلما كان نظام البلديات حديثاً في نشأته وتطبيقه، كلما كان التنازع بين الإستقلالية الذاتية والرقابة الحكومية على أشده. إلا أنه لا يلبث إلا قليلاً حتى يبدأ ويسير مسيره الطبيعي في إتجاه أحد القطبين. والرأي الذي نراه أن يحرص المنظم على إنهاء التنازع لصالح تدعيم الذاتية خاصة للمجالس الكبرى كمجلس بلدية العاصمة ومجلس بلدية الميناء الأكبر.

تثبت المراجع والهوامش:

- ١ - Samuel Humes Eileen Martin, "The Structure of Local Government, A Comparative Survey of 81 Countries," International Union of Local Authorities, 1969, p. 177.
- ٢ - د. محمد حسنين عبد العال، «الأمركية المحلية»، إدارة البحوث والإستشارات، إصدارات معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٢٩٨ هـ،
- ٣ - د. عبد المعطى محمد عساف، «التنظيم الإداري في المملكة العربية السعودية»، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢ م.
- ٤ - نظام إدارة البلديات السعودي.
- ٥ - A. F. Leemans, "Changing Patterns of Local Government," International Union of Local Authorities, 1970.
- ٦ - قرار وزير البلدية السعودي رقم ٦/٤٠١٨ بتاريخ ١٣٩٧/١١/٢٦ هـ.
- ٧ - د. سليمان الطراوى، «أهم المشكلات التي تواجه البلديات في العالم العربي والحلول المناسبة لها»، بحث منشور بمجلة العلوم الإدارية، السنة ١٢، العدد الأول.
- ٨ - محمد زيتون، «نظام الإدارة المحلية في مصر منذ خمسة آلاف سنة»، دار المعارف، ١٩٦٩ م.
- ٩ - Dr. Sharma, "Journal of Public Administration Overseas," V. ii, No. 1, London, 1949.
- ١٠ - Owen A. Hartly, "Public Administration", Journal of Royal Institute of Public Administration, V. 49, 1973.
- ١١ - عبد المعز النجار، ومحاضرات أقيمت على الموظفين الجدد مكتوبة على الآلة الكاتبة في التنظيم والإدارة. دورة تدريبية خاصة بموظني محافظة القاهرة، فبراير، ١٩٧٩ م.

معالم علم النفس الإسلامي

د. عبد الرحمن محمد المصري

نحمد الله أن ظهرت. في هذه الأيام. حركات مباركة. يمكن أن نسميها البقطة الإسلامية التي تستهدف. من بين ما تستهدف. إحياء التراث الإسلامي الأغر. ويعتد من جديد. وغرسه في نفوس الناشئة والشباب العربي والإسلامي. والبحث في طيات هذا التراث الأصيل واستكشاف درره ومكوناته النفسية والقيمية. ومن هذه الحركات المباركة الدعوة إلى إدخال الإعجاز العلمي في القرآن والسنة بمختلف صوره: الإعجاز البلاغي. التاريخي. الكوني والعلمي. ضمن المقررات الدراسية في الجامعات والمعاهد العليا.

ومن هذه الدعوات الاهتمام بدراسة الجوانب النفسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وفي هذا المقال المتواضع نناقش قضية وجود ما يسمى بعلم النفس الإسلامي. وإن كنت أبادر إلى القول بأنني لا أتفق مع من يسعى لإحالة كل ما دق وصغر من أمور حياتنا اليومية إلى القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم. ولا شك. هو الكتاب المقدس. وهو دستور جامع لحياة المسلم في الدنيا وفي الآخرة. وهو يحوي القضايا العامة والمبادئ الأساسية التي تفسر الظواهر الكونية والإنسانية. ولكننا يجب أن نفرق بين هذا الدستور الجامع والمقدس وبين أي كتاب في علم واحد بعينه من العلوم الحديثة. وإن كانت معرفة الإنسان مهما اتسعت ولعمقت فهدا إلى الله تعالى الذي علم الإنسان ما لم يعلم.

ونخصوص وجود ما يمكن أن نسميه بلغة العصر «علم النفس» فلا شك أن التأمل في القرآن الكريم وفي السنة المشرفة يدرك أنها بصفة عامة خطاب للنفس. أو مخاطبة للنفس

البشرية والعقل والقلب والفؤاد. ولا شك أن لهذه المخاطبة الربانية أعمق الأثر في نفس الإنسان وحسه ووجدانه وفكره وعقله وفي سلوكه. وسيرى القارئ الكريم، من خلال هذا البحث المتواضع، أن التراث الإسلامي الحنيف حافل بكثير من المفاهيم النفسية وبالموضوعات التي تندرج تحت اسم علم النفس في العصر الحديث من ذلك:

١ - مفهوم الطبيعة الإنسانية أو البشرية.

٢ - مفهوم النفس وأنواعها ووظائفها.

٣ - السلوك. أنواعه والغاية منه.

٤ - الشعور.

٥ - الإدراك.

٦ - التفكير.

٧ - الإحساس.

٨ - التأمل والتدبر.

٩ - التعلم.

١٠ - التذكر.

١١ - الخيال.

١٢ - التبصر أو الإبصار أو البصيرة.

بل إن التأمل في مضمون الآيات القرآنية الكريمة^(١) والأحاديث النبوية الشريفة^(٢) يستطيع أن يستشعر كثيراً من الوظائف النفسية، ومن الموضوعات التي يدعى علماء النفس في الوقت الحاضر ابتكارها، بينما لإسلامنا الحنيف فضل السبق في التعرف عليها وفي ممارستها، وإن لم تكن قد أعطيت نفس الاصطلاحات أو نفس الأسماء، من ذلك:-

١ - العلاج النفسي.

٢ - التوجيه التربوي والنفسي.

٣ - الإرشاد التربوي والنفسي.

٤ - التعليم والتدريب والاحتراف.

٥ - إعلاء الغرائز والدوافع والتسامي بها.

٦ - القوة والاستعداد.

٧ - تربية الطفل.

٨ - تربية المرأة.

وإذا سلمنا بأن هناك ما يمكن أن نسميه بحق علم النفس الإسلامي. فإن هذا العلم يتميز عن علم النفس الحديث بعدة مزايا. إلى جانب السبق التاريخي.

خصائص علم النفس الإسلامي:

١ - من ذلك أنه علم روحاني. في مقابل علم النفس المادي المعاصر. فهو لا يقدر المادة. ولا يربي أبنائه على التكالب عليها وإنما يهتم بالجوانب الروحية من الإنسان^(٣).

٢ - أنه علم نفس أخلاقي في جوهره وفي وجهته. فهو يهتم بغرس المبادئ والقيم الأخلاقية والفضائل السلوكية في أبناء أمة الإسلام.

٣ - أنه علم نفس إيماني. يستهدف غرس الإيمان في قلب الفرد ووجدانه، وتأصيل هذا الإيمان وترسيخه، وتحويله إلى حيز الوجود الفعلي والسلوك العملي.

٤ - أنه علم نفس عقلائي. فلا مجال فيه للخرافة أو الشعوذة أو الدجل أو الوهم أو الأفكار الفلسفية أو الميتافيزيقية «أي ما وراء الطبيعة». ولكنه يخاطب عقل الإنسان وفكره وحسه ووجدانه، ويعتمد على الإقناع والبرهنة. والتبصر في الأدلة والشواهد من معجزات الله تعالى في مخلوقاته. وآياته في أحداث الكون وفي الطبيعة وفي الإنسان وبالذات في نفس الإنسان. فهو يدعو للتأمل والنظر والتدبر واستخلاص العظات والعبر. والوصول إلى النتائج القائمة على أساس الاستدلال العقلي والمنطقي. وهو بذلك دعوة للإنسان لدراسة نفسه. وكيف خلق؟ ودعوة لدراسة الظواهر الكونية. وما تنطوي عليه من معجزات الخلق. ومن هذا المطلق نستطيع أن نصف هذا العلم بأنه علم تجريبي يقوم على أساس مشاهدة الظواهر الكونية والتأمل فيها وملاحظتها ملاحظة دقيقة بغية الاهتداء إلى خالقها سبحانه وتعالى.

٥ - نستطيع أن نصف «علم النفس الإسلامي» بالقول إنه يمتاز بالنظرة الشمولية التكاملية. فإذا كانت هناك بعض مدارس علم النفس الحديث التي تنظر للغرائز الفطرية في الإنسان،

وإذا كانت هناك مدارس أخرى تنظر للجوانب العقلية في الإنسان، فإن المدرسة الإسلامية^(١) في علم النفس تمتاز بالنظرة الشمولية للإنسان ككل موحد مكون من النفس والجسم. بل تنظر إليه كجزء من كيان أكبر هو الأسرة والمجتمع أو الوطن، وتدرك ما بين هذا الإنسان وبين عالمه الذي يعيش فيه. وتلك نظرة تمتاز عن النظريات الحديثة التي توصف «بالتنحصر الدقيق» والتي تجزئ الإنسان، وتجزئ المعرفة الإنسانية إلى جزئيات صغيرة تضع معها الغاية الكلية للأشياء.

هذه إشارة عابرة لعلم النفس الإسلامي وخصائصه بالمقارنة إلى علم النفس الحديث، ولكن لإحكام فهم القضية والتعرف على جوهر هذا العلم الإسلامي وإدراك ما بينه وبين العلم الحديث من ضروب الاتفاق والاختلاف، نسوق للقارئ الكريم شرحاً لمفهوم علم النفس الحديث ومناهجه وموضوعات دراسته ومجالاته النظرية والعملية.

مفهوم علم النفس الحديث ومناهجه وموضوعاته ومجالاته النظرية والتطبيقية:

كان علم النفس قديماً يعرف بأنه علم دراسة العقل البشري **The Study of Human Mind** ، ولكن سرعان ما تبين أن العقل مفهوم مجرد، أي معنوي. وليس له وجود حسي ملموس يصلح للقياس والتجريب. ولذلك تحول علم النفس إلى دراسة السلوك الإنساني **The Study of Human Behaviour** ، ذلك لأن السلوك يمكن ملاحظته ومشاهدته وقياسه، كما يمكن تعديله وتحسينه. فضلاً عن أن السلوك يصدر عن الإنسان بكيّيته أو يصدر عن الإنسان كوحدة جسمية نفسية روحية خلقية اجتماعية. يبقى أن نتعرف على مفهوم السلوك في علم النفس، حيث يقصد بالسلوك كل ما يصدر عن الكائن الحي من استجابات داخلية أو خارجية نتيجة لتعرض الإنسان لبعض المثيرات. ومن هنا يمكن القول بأن هناك سلوكاً فطرياً يوجد عند جميع أفراد النوع. وهو السلوك الذي يرثه الإنسان ويولد مزوداً به، فلا يكتسبه أو يتعلمه من البيئة الاجتماعية والمادية التي يعيش في كفنها. ثم هناك السلوك المكتسب وهو ما يتعلمه الفرد ويميز علماء النفس بين السلوك الشعوري، وهو

السلوك الذي يدرك الفرد دوافعه ويعرفها ويعيها ويفطن إليها تماماً، كذهاب الطالب للجامعة لتلقي العلم والمعرفة^(٥). وبين السلوك اللاشعوري الذي لا يدرك الفرد دوافعه، ومن ذلك ما يظهر في الأحلام وفي العقد والأمراض النفسية. ثم هناك السلوك السوي الطبيعي، والسلوك الشاذ. ومن ضروب النوع الأخير خوف الفرد من رؤيته الماء أو الدماء أو الظلام .. الخ.

المنهج :

هذا هو السلوك بالمعنى النفسي، أما عن المنهج الذي يستخدمه علم النفس الحديث في دراسة موضوعاته فهو المنهج العلمي التجريبي، الذي يقوم على أساس إجراء التجارب. ونعني بالتجربة أن يصطنع الباحث الظاهرة التي يريد دراستها اصطناعاً تحت الظروف التي يرغب فيها. كما يعتمد المنهج العلمي على الملاحظة أو المشاهدة أو المعاينة، وتصلح للظواهر التي لا يمكن إحداثها تجريباً كالمرض أو الحب أو الموت أو الجريمة. وإلى جانب هاتين الدعمتين: الملاحظة والتجربة، فإن علم النفس الحديث يتخذ من الرياضيات لغة لعرض نتائجه وإستخلاص حقائقه. كذلك فإن فكر الباحث السيكولوجي الحديث يتسم بالموضوعية، لا بالذاتية حيث يقف من الظواهر التي يدرسها موقف الحياد، فيصفها كما هي موجودة بالفعل في الواقع. ويسجلها كما هي، لا كما يريد لها أن تكون، ولا كما ينبغي أن تكون، وإنما يسجلها كما هي دون أن يفض عليها أهواء وآراءه الذاتية والشخصية أو ميوله أو تعصبه أو تحيزه. وإنما يقف موقف الحياد. وكذلك ظهرت المعامل والمختبرات النفسية التي تقيس الظواهر المراد دراستها قياساً كمياً، وموضوعياً، كالذكاء أو القدرات أو الأمراض. هذا هو علم النفس الحديث وموضوع دراسته يتناول جميع حياة الإنسان الشعورية واللاشعورية، والفردية والجماعية. ولذلك يدرس موضوعات مثل الدوافع على السلوك، والشعور واللاشعور. كما يدرس العمليات العقلية العليا في الإنسان كال تفكير والتخيل والتصور والإدراك والتعلم والتذكر. كما يدرس أيضاً الانفعالات كالحب والكره والخوف والأحلام والإحساس. ولقد اتسعت آفاق علم النفس الحديث وأصبح يتناول جميع جوانب الحياة العصرية، السوية والشاذة الفردية والجماعية. فتدخل في السياسة والصناعة والتجارة والحرب والتربية^(٦).

مجالات علم النفس:

هناك العديد من فروع هذا العلم الناشئة، فقد اتسعت آفاقه، بعد أن ثبتت فائدته وحاجة إنسان العصر إليه، لا لحمايته من الأمراض العقلية والنفسية وحسب، وإنما لزيادة كفاءته ومقدرته الإنتاجية، وتنمية قدراته الإبداعية. من هذه الفروع علم النفس الفسيولوجي، ويدرس الظواهر الجسمية والداخلية من حيث اتصالها بالأحوال النفسية، وعلاقتها بالجهاز العصبي^(٧). وهناك علم النفس الصناعي ويختص بدراسة العمل والعمال وتوزيعهم على الأعمال التي تتفق مع قدراتهم وذكايتهم. كما يدرس الأمن الصناعي وحوادث العمل، والتدريب المهني، والظروف الفيزيكية المحيطة بالعمل كالإضاءة والحرارة^(٨). أما علم النفس التجاري فيدرس أساليب التأثير في المشتري، ومعرفة ذوقه ووسائل الإعلام والدعاية، وطرق إدارة المؤسسات والشركات وأساليب تحقيق الربح. وهناك علم النفس الجنائي ويدرس أسباب الجريمة ودوافعها ومكافحة الانحراف والجنوح، ويسهم في رسم السياسة العقابية للمجتمع. ومن فروع علم النفس الحديث علم النفس الحربي ويهتم بدراسة الروح المعنوية للجنود وكيفية العمل على ارتفاعها، كما يدرس أساليب الحرب النفسية دفاعاً وهجوماً، وطرق تدريب الجنود، وتوزيعهم على الأسلحة المختلفة. أما علم النفس الفارقي فيدرس الفروق التي توجد بين الأفراد والجماعات، تلك التي ترجع إلى عوامل السن والجنس والسلالة والطبقة الاجتماعية.. الخ. ويدرس علم نفس الطفل مراحل النمو وخصائص كل مرحلة ومطالب النمو فيها، وطرق تعليم الطفل وتربيته كما يدرس دوافع الطفل واتجاهاته وميوله ومشكلاته. ويختص علم النفس الشواذ بدراسة السلوك الشاذ، كالضعف العقلي، والأمراض النفسية والعقلية، كما يدرس العبقرية والنبوغ. ومن الفروع الهامة لعلم النفس الحديث علم النفس التربوي ويدرس التوجيه التعليمي والنظريات التي وضعت لتفسير عملية التعلم. أما علم النفس الحيوان فيدرس سلوك الحيوان كالإدراك والتعلم ويدرس غرائز الحيوان ودوافعه وذكاؤه. ويهتم علم النفس المقارن بمقارنة سلوك الإنسان والحيوان وسلوك الطفل والراشد الكبير، والبدائي والحضاري والسوي والشاذ. كذلك يهتم علم النفس القضائي بدراسة جميع العوامل النفسية التي تؤثر في المشتركين في الدعوى الجنائية كالقاضي والمتهم والمجني عليه والشهود والدفاع، والأدلة ومدى تأثيرها في

القضاة. وهناك علم النفس الاجتماعي ويدرس إتجاه الأفراد إزاء غيرهم من الناس ومن المؤسسات. كما يدرس العلاقة بين الفرد والبيئة الاجتماعية. ومن موضوعاته القيادية والرأي العام والشخصية واللغة^(٩). وكلما زادت الحياة العصرية والحضارة الحديثة تعقيداً كلما زادت الحاجة إلى علم النفس، ولذا ظهرت فروع حديثة منه، منها علم النفس البيئي. وسيكولوجية الزحام، وسيكولوجية التلوث. كما ظهرت موضوعات تستهدف مقارنة نشاط ذهن الإنسان بنشاط الحاسب الآلي أو العقول العلمية. كذلك ظهرت اتجاهات نفسية متأثرة بالفلسفات المعاصرة كالفلسفة الوجودية والبرجانية^(١٠). هذه موضوعات علم النفس الحديث. ومنها يتضح أنها تشمل كافة جوانب الحياة العصرية. وهنا يمكن أن ننقل. مع القارئ الكريم، إلى التعرف على الأصول الإسلامية لهذا العلم الناشئ، أو بالأحرى التعرف على معالم علم النفس الإسلامي ومفاهيمه وخصائصه.

معالم علم النفس الإسلامي:

يستطيع المتأمل في تراثنا الإسلامي الخفيف أن يدرك أن هناك دعوة لدراسة النفس الإنسانية، وكثير من العمليات العقلية والنفسية كالإحساس والإدراك والتفكير والتخيل والتصور والتأمل والتدبر في مخلوقات الله^(١١).

وظائف النفس:

بصور القرآن الكريم النفس البشرية، ويشير إلى أن هناك نفساً لومة، تلوم صاحبها على ما يرتكب من الذنوب والمعاصي. وتشبه هذه النفس الضمير الخلقى في علم النفس الحديث، أو الذات العليا في مفهوم مدرسة علم النفس التحليلي. يقول تعالى «ولا أقسم بالنفس اللوامة» [القيامة ٢]، ومن وظائف النفس كذلك أنها قد تدفع صاحبها إلى الإتيان بالسوء مصداقاً لقوله تعالى «وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي» [يوسف ٥٣] ومن خصائص النفس، في المدرسة النفسية الإسلامية أنها قد تكون سوية، وقد تكون معتلة، وفي الحالة الأخيرة يلزم التدخل بالوعظ والإرشاد والنصح والتوجيه والإقناع لعلاجها. يقول الله تعالى

«نفس وما سواها. فأفهمها فجورها وتقواها» [الشمس ٧]. ومن وظائف النفس أنها مسئولة عما تأتيه من الخير والشر، من السلوك الطيب الحميد ومن السلوك الشاذ والمنحرف لقوله عز وجل «واقفوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعاة» [البقرة ٤٨]. وتمتاز النظرة الإسلامية بتحديد مسؤولية النفس لأن ذلك يدعوها إلى الاستقامة وإلى السوية. وبذلك تختلف نظرة الإسلام عن «الحتمية السيكولوجية»^(١١) الحديثة والتي تذهب إلى القول بأن سلوك الإنسان محتوم عليه بحكم الظروف والملابسات والمؤثرات التي تحيط بالفرد، وبذلك يصبح من الحتم عليه أن يأتي هذا السلوك المعين، ومن خصائص النفس، في التصوير الإسلامي الأصيل، أن لها طاقة محدودة وليست طاقة مطلقة، وعلى ذلك فلا يجوز أن تكلف بما لا طاقة لها به، أو بما يفوق قدرتها لقوله تعالى «لا تكلف نفس إلا وسعها» [البقرة ٢٣٣]. ومن خصائص النفس أنها لا تموت إلا بإذن الله تعالى، وتعطى هذه النظرة الشعور بالأطمئنان للإنسان «وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً» [آل عمران ١٤٥]. والنفس الإنسانية، في التصوير الإسلامي، نفس واحدة، أو ذات أصل واحد. ومن شأن هذا التصور أن يعطى للإنسان شعوراً بالوحدة والاتحاد والثبات والتجانس مع بني جنسه، ويختلف هذا عن النزعات العنصرية الحالية^(١٢) وفكرة القوميات^(١٣) والنزعات الطائفية والشعور بالسمو. وذلك مصداقاً لقوله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة» [النساء آية ١]. ومن خصائص النفس أنها ستلقى جزاء عملها إن خيراً فخير وإن شراً فشر، لقوله تعالى «ليجزى الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب» [إبراهيم ٥١] وقوله تعالى «وتوفي كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون» [النحل ١١١] وللنفس كرامة لا بد وأن تصان فلا يجوز قتلها إلا بالحق «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق» [الإبراء ٢٣].

ووفقاً للتصور الإسلامي، وللعقيدة الإسلامية فإن «كل نفس ذائقة الموت» [الأنبياء ٣٥]. وفكرة حتمية الموت من الأفكار التي تساعد الإنسان على عدم التكالب على الدنيا ومتاعها، والتي تحذ من عدوان الإنسان على أخيه الإنسان. وإذا كانت النفس، في التصوير القرآني الكريم، لها وظائف، فإن هذه الوظائف محدودة، فهناك ما يتعدى دائرة معرفتها. فهي لا تدري متى وأين ولماذا تموت «وما تدري نفس بأي أرض تموت» [لقمان ٣٤]. ومن وظائف النفس

الشعور بالحسرة والندم والولم والتأنيب والتعنيف يقول الله تعالى «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فُرِطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» [الزمر ٥٦]. وإلى جانب تقرير مسئولية النفس «كل نفس بما كسبت رهينة» [المذثر ٣٨]. فإن الإنسان مطالب بأن ينهي نفسه عن الهوى وأن يوجهها نحو الصلاح والتقوى والورع والحشوع والطاعة مصداقاً لقوله تعالى «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» [التازعات ٤٠]. والنفس قد تكون شقية نعمة، وقد تكون مطمئنة راضية مرضية «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ. أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» [الفجر ٢٧]. وقد تكون النفس زكية طاهرة كما في قوله تعالى «قَالَ أَقْبَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا نَّكَرًا» [الكهف ٧٤]. وفي الوقت الذي تأتي الحسنات للإنسان من الله تعالى الغفور الرحيم. فإن السيئات تأتي من النفس، «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَسَبِّحْهُ» [النساء ٧٩]. والله تعالى يعلم ما تحويه نفوسنا، ولكننا لا نعلم علم الله لقوله تعالى «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» [المائدة ١١٦]..

«فَعَلِمَ النَّفْسَ» علم محدود وليس علماً مطلقاً. وهذه حقيقة يقرها ويؤكدها العلم الحديث. والنفس هي التي تقوم بذكر الله تعالى، والتضرع لله تعالى، وعملها قد يكون خفياً مستتراً، وقد يكون علنياً. مصداقاً لقوله تعالى «وَأَذْكُرْكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخَفِيَّةً» [الأعراف ٢٠٥]. والنفس شاهد على الإنسان يوم القيامة لقوله تعالى «إِذَا قَرَأْتَ كِتَابَكَ كُلِّي نَفْسُكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» [الإسراء ١٤].

ومن وظائف النفس الصبر والمصابرة «وَأَصْبِرْ نَفْسُكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ» [الكهف ٢٨]. والإنسان قد يظلم نفسه ويوقع عليها الأذى والظلم لقوله تعالى «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» [البقرة ٢٣١]. وترجع هداية الإنسان أو ضلاله إلى نفسه «فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا» [يونس ١٠٨]. وقوله تعالى «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ» [الفتح ١٠]. ومن وظائف النفس أنها توسوس للإنسان إلى الحد الذي جعل الطب النفسي الحديث يفرد مرضاً خاصاً أسماء الوسوسة^(١٤)، وفيه تظل الأفكار السوداء أو التافهة تهبط على ذهن الإنسان فتقلق مضجعة، ولا يستطيع التخلص من هذه الأفكار.

وتلك الهواجس والوسوس رغم علمه بسخافتها وعدم جدواها^(١٥) إلا أنه يصعب عليه التخلص منها. وفي هذا الصدد يقول القرآن الكريم «ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه» [سورة ق ١٦]. والنفس كما قد تكون سخية كريمة، قد توصف بالشح والبخل لقوله تعالى «ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» [الحشر ٩]. والنفس قد تشقى وتتحمل الشاق والمكابد لقوله تعالى «وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس» [النحل ٧]. والنفس قد تشتهي الأشياء كما في قوله تعالى «وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون» [الزخرف ٧١].

وقد يشير لفظ النفس في القرآن الكريم إلى الشخصية برمتها كما في قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم» [البقرة ٤٤]. فالإنسان كذلك مطالب بأن يعود نفسه على البر والإحسان. والنفس قد تبطن بعض النوايا والرغبات، ولكن الله تعالى يحاسبنا على ما تحتويه أنفسنا من الخير أو من الشر، فالأفعال بالنيات «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» [البقرة ٢٨٤]. والنفس كما هي فاعلة للتأمل والتبصر والتذكر، فهي كذلك موضوع للتأمل فيها بغية الوصول إلى خالقها، فهي برهان على الصانع العظيم، وهي واحدة من معجزات الله ومن آياته في الخلق «ضرب لكم مثلاً من أنفسكم» [الروم ٢٨]. فالله تعالى يدعونا للنظر والتأمل والتبصر في أنفسنا «وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفعالاً تبصرون» [الذاريات ٢١]. ومن خصائص النفس أنها قادرة على إخفاء محتواها كما في قوله تعالى «يخفون في أنفسهم ما لا يبدون» [آل عمران ١٥٤].

وفكرة إخفاء بعض محتويات النفس تشبه، في الوقت الحاضر، فكرة الكبت^(١٦)، حيث ترسب بعض الذكريات والرغبات في منطقة مجهولة من الذات هي منطقة اللاشعور، ويهتم القرآن الكريم اهتماماً كبيراً بالنفس، ويجعلها أساس كل إصلاح، فإذا صلحت النفوس فقد صلحت الحياة «ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» [الأنفال ٥٣]. فتقوم النفس أساس تقويم الشخصية وإصلاحها أساس إصلاح الحياة الاجتماعية، ومن هنا تبرز أهمية علاج أمراض النفس وعلاؤها ووقايتها من الإصابة بتلك الأمراض والعلل «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» [الرعد ١١]. وخلق النفس

آية من آيات الله ينبغي أن يتدبر فيها الإنسان ويتأمل فيها وصولاً إلى الخالق المبدع «ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم» [الكهف ٥١]. والنفس موضوع لتفكير الإنسان وإعمال عقله لقوله تعالى «أولم يتفكروا في أنفسهم» [الروم ٨]. وهكذا يوضح القرآن الكريم النفس البشرية وخصائصها ووظائفها وطبيعتها قبل أن يتبدى علم النفس الحديث إلى شيء من هذا.

مفهوم القلب:

ومن المفاهيم النفسية في القرآن الكريم إلى جانب النفس، العقل والفكر، والقلب والأفئدة، واللب والبصيرة، والذكر والعلم، والإدراك والفهم، وما إلى ذلك. ويقترب مفهوم القلب من مفهوم النفس، فقد يوصف بالرقّة أو بالغلظة «ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك» [آل عمران ١٥٩] وقد يكون القلب سليماً أو معطلاً «إلا من أتى الله بقلب سليم» [الشعراء ٨٩]. فالقلب قد يصاب بالمرض وقد يتمتع بالسلامة والإيمان «إن ألقيتن فلا تنقضن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض» [الأحزاب ٣٢]. وقد يشعر القلب بنور العلم والهداية وقد تطمسه الغشاوة «وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة» [الجاثية ٢٣]. كذلك فإن القلب قد يتمتع بالأمن والأمان والطمأنينة وقد يحرم من كل هذا «قال أولم تؤمن. قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي» [البقرة ٢٦]. وقد يشعر القلب بالخوف والهلع والرعب والفرع إذا فرغ من الإيمان «سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله» [آل عمران ١٥١]. ومن وظيفة القلب التفقه والفهم العميق «هم قلوب لا يفقهون بها وهم أعين لا يرون بها» [آل عمران ١٧٩]. كذلك فإن العين قد لا تبصر فتعطل وظيفتها. وسبيل شعور القلوب بالإطمئنان هو ذكر الله تعالى «ألا بذكر الله تطمئن القلوب» [الرعد ٢٨]. ومن وظائف القلب التعقل والتفكير والإدراك «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها» [الحج ٤٦]. ومن وظيفة القلب أن يتدبر القرآن الكريم «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» [محمد ٢٤]. والقلب يشعر بفضل الله، بالسكينة والهدوء «هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً» [الفتح ٤]. ومن خصائص قلب المؤمن أن يكون مملوءاً بالراقة والرحمة «وجعلنا في قلوب الذين أتبعوه رأفة ورحمة» [الحديد ٢٧]. ومن خصائص القلب، في التصور القرآني، الشعور بالخوف

والرجفة والاصغاء أو الطاعة، وكذلك القسوة فتصبح كالحجارة. والقلب لدى المؤمن يشعر بالألفة والتعاطف، فالله تعالى هو الذي يؤلف بين القلوب.

ويصف القرآن الكريم كثيراً من العمليات النفسية التي أصبحت موضوعاً لدراسة علم النفس الحديث. فالقرآن الكريم يستخدم لفظ الأبصار ليعني عملية الإدراك «لئن أبصر فلنفسه ومن عمن فعلها» [الأنعام ١٠٤]. فالقرآن يدعو للتفكير، والمعروف أن التفكير من العمليات العقلية التي تشكل موضوعاً أساسياً من موضوعات دراسة علم النفس الحديث «إن في ذلك لآية لقوم يفكرون» [التحل ١١]. وبالمثل يدعو القرآن الكريم للتذكر والتعقل والسمع «إن في ذلك لآية لقوم يسمعون» [التحل ٦٥].

هذه صورة مبسطة للعالم علم النفس الإسلامي، ولكن التراث الإسلامي حافل بما هو أعمق من هذا، وبما هو أكثر شمولاً لجوانب حياة الإنسان النفسية، ويكشف التنقيب في مكونات هذا التراث أنه تناول الجوانب النفسية في كافة مجالات حياة الإنسان، حياة الفرد وحياة الجماعة. ففيه نهى عن إنفعال الغضب، والمعروف حديثاً أن للإنفعالات الحادة آثاراً ضارة بصحة الفرد الجسمية والعقلية، كذلك يتضمن هذا التراث الأصل من الدعاء ومن السلوك القويم. ومن العفو والتسامح. وفوق كل شيء من الإيمان، ما بقي الفرد من الإصابة بالأمراض العقلية والنفسية. كذلك في الدعاء وفي الذكر، وفي الصلاة وفي الصوم، وفي الزكاة وفي الحج، وفي كافة التكاليف ووجوه البر والإحسان ما يحمي الإنسان من التعرض لهذه الأمراض. ففي القرآن الكريم أبلغ طرق العلاج النفسي. إلى جانب هذا فتراثنا زاخر بمعلومات نفسية. عن الحرب وفنونها، وعن التجارة وأصولها الخلقية، وعن الزواج وقواعده، وعن تكوين الأسرة الصالحة، وعن طلب العلم والمعرفة. وهكذا مما تتضمنه فروع علم النفس الحديث: العام، القضائي، الجنائي، المهني، التجاري، الاجتماعي، الارتقائي، العسكري أو الحربي. وعلم النفس التربوي. فكل من هذه الفروع أصول في تراثنا العريق. فلما أحرانا أن نجلب هذا التراث وأن نهدي بهديه، وأن ننشره للعالم أجمع لأن من لا ماض له. لا حاضر له..

هوامش البحث :

- (١) القرآن الكريم.
- (٢) الصحيحين البخاري. ومسلم.
- (٣) يمكن للقارئ الكريم الاطلاع على أي مرجع في علم النفس الحديث لعقد المقارنة من ذلك كتاب: د. سعد جلال المرجع في علم النفس. دار المعارف بمصر.
- (٤) د. أحمد عزت راجح. أصول علم النفس. دار القلم بيروت.
- (٥) د. عبد الرحمن العيسوي. معالم علم النفس. دار النهضة العربية بيروت.
- (٦) د. عبد الرحمن العيسوي. علم النفس في الحياة المعاصرة. دار المعارف بمصر.
- (٧) د. عبد الرحمن العيسوي. علم النفس الفسيولوجي. دار النهضة العربية، بيروت.
- (٨) د. عبد الرحمن العيسوي. علم النفس والانتاج. دار النهضة العربية، بيروت.
- (٩) د. عبد الرحمن العيسوي. علم النفس الاجتماعية. دار النهضة العربية، بيروت.
- (١٠) البرجماتية Pragmatism هي الفلسفة العلمية والعملية السائدة في أمريكا والتي تحكم على الأشياء وفقاً لفوائدها العملية أو نتائجها العملية.
- (١١) أو القول بالجبر Psychological determinism.
- (١٢) Racism.
- (١٣) Nationalism.
- (١٤) Obsession يطلق على هذا المرض النفسي عصاب الوسواس
- (١٥) د. عبد الرحمن العيسوي أمراض العصر، دار المعرفة الجامعية.



« وحدة كلمتنا الإسلامية ليست لصالحنا فقط ، إنما لمصلحة السلام
والبشرية جمعاء .

« فيصل بن عبد العزيز »

الهيئة تجميع تراثنا الوثائقي

هناك أهمية كبرى، بل ضرورة ملحة لجمع تراثنا المكتوب في وثائق ومخطوطات موزعة على مختلف مكتبات العالم، ويتعذر علينا كعرب الوصول إلى تلك التحف القيمة من تراثنا. وذلك لبعدها عنا مئات بل آلاف الأميال، وللعقبات التي تضعها حكومات هذه الدول التي تقف تلك الوثائق والمخطوطات أمام من يريد الحصول على أي شيء منها.. وتتضح لنا ضرورة العمل الجاد والإصرار على جمع تراثنا السليب إذا علمنا ببساطة أن التراث هو القاعدة الأصلية التي تركز عليها بنية كل أمة، وأنه يتدخل في تشكيل ملامح الشعوب وتحديد سماتها، ويمثل تجاربها الإنسانية التي قامت بها عبر العصور، تلك التجارب التي تمت وأدت نتائجها وبقيت دروساً متاحة للخلف يستمد منها العبر ويكون من نتائجها رؤية مستقبلية لما يمكن أن يحدث. فالتراث إذن ثروة علمية وقومية نفسية لا تقدر بثمن.

والوثائق التي تحمل بين سطورها تراث الأمة ترتبط ارتباطاً مباشراً بحضارة الإنسان. ذلك أن حضارة أي شعب تحتاج إلى نصوص مكتوبة تدل عليها، سواء أكان ذلك النص مكتوباً على ألواح أو أوراق البردي أو جلود الحيوانات.

ومن البديهي القول أن الشعوب المتقدمة في سلم الحضارة تحافظ على وثائقها بكل تشدد وعناية، وتعتبر تلك الوثائق كنزاً ثمينة. ذلك أن الوثيقة هي الشاهد الأكبر على التاريخ. وهي الدليل الأعظم على الشخصية الحضارية لأي شعب من الشعوب.

المنارات في مكتبات العالم

الأستاذ عبدالله حمد الحقييل

والوثائق هي الأصول التزينة التي يجد المؤرخ بين ثنايا سطورها من الحقائق ما يسد الثغرات الناقصة ويستكمل الحلقات المفقودة..

والدراسات التاريخية المبتكرة تعتمد اليوم اعتماداً كبيراً على الوثائق باعتبارها من المصادر التاريخية الأصلية والأساسية لكل باحث يرغب في إضافة مادة علمية جديدة أو الخرج بنتائج وحقائق علمية لم تكن معروفة لكل المؤرخين أو بعضهم من الذين يعتمدون على المراجع الأدبية والتاريخية المطبوعة وحدها..

وتعتبر الوثائق من المصادر الأصلية والأساسية لدراسة التاريخ والحضارة العربية فهي تفتح لنا أبواباً جديدة متعددة للدراسة باعتبارها منبعاً مادياً بكاملاً يرد فيه الكثير مما أهمله بعض المؤرخين للتاريخ..

كيف نستطيع إغفال أهمية جمع تراثنا الفكري الموجود في مختلف بقاع العالم إذا علمنا أن معظم ما تقتنيه مكتبات العالم من وثائقنا ومخطوطاتنا العربية الإسلامية نسخة وحيدة وليس لها مثل في بلادنا العربية ونحن كعرب ومسلمين في أشد الحاجة إلى معرفة ما تحتويه تلك النسخ الفريدة حتى ينكشف لنا كثير من الحقائق التي نجهلها ولا نعرف شيئاً عنها وحتى نستطيع أن نصح بعض المغالطات المقصودة والتضليل المتعمد من جانب الدول الغربية.

ودون الحصول على تراثنا المثلوب كيف نستطيع الوصول إلى التعريف بفضل المسلمين في جعل الكيمياء علماً يعتمد على البحث والتجربة. وفضلهم في وضع علم الحبر المتمثل في كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي. والتقدم الذي أحرزه علماء المسلمين في علم الطب. وباختصار فإن ذلك التراث العربي الإسلامي المتناثر هنا وهناك زانحركم هائل من العلوم في مختلف الاتجاهات مثل علوم القرآن والحديث والسيرة والتدوين والتاريخ والفقه والعقائد وعلوم اللغة والطب والكيمياء والرياضيات والفلك والعمارة والفنون وغير ذلك..

وإذا كان تراثنا الموجود في مختلف بقاع العالم هاماً جداً لتلك البلاد سواء أكانت أوروبية أو غير أوروبية فهل من الممكن أن ننكر بأنه أهم لنا ونحن أصحابه؟

فن الذي جعل إنجلترا وفرنسا وألمانيا وبلجيكا والنمسا وهولندا وإيطاليا والفايتكان والبرتغال والامحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية تلهث وتتسابق على اقتناء ما تستطيع اقتناءه من التراث العربي الإسلامي وتضعه في مكباتها وتعلق عليه من المغاليق... من المحافظة الواعية. ولا يوجد سبب لذلك سوى أهمية هذا التراث أولاً، ثم حرمان المسلمين ثانياً من ذلك الكثر الثمين. ألا وهو تراثهم، وذلك للعمل على عدم تقدمهم. وحرصاً منهم على مواصلة تخلف المسلمين.

بالإضافة إلى كل ذلك هل يمكن للباحث العربي أن يتمكن من السيطرة الكاملة على بحثه دون الرجوع إلى تلك الوثائق والمخطوطات الموجودة والمشتة في مكبات تلك الدول الأخرى والتي لا يوجد لها نسخ أخرى في وطننا العربي.

ولعل من الطريف ما قرأته مؤخراً أن أحد تلاميذ إحدى الجامعات الغربية أهدى إلى جامعته التي يدرس فيها سبعة آلاف وخمسمائة مخطوط غربي كانت في حوزة أحد أقاربه من المستشرقين.. ويبدو أن هناك قصصاً كثيرة شبيهة بذلك، فلنحرص على تجميع ولّم شتات تراثنا المتناثر في خزائن مكبات الغرب والشرق، ولدى وهواة جمع المخطوطات وعلماء الاستشراق.. وكم هو جميل جداً أن تثار بين الفينة والفينة قضايا التراث وأن تكون محوراً وموضوعاً لاهتماماتنا. إذ نلتبس في ذلك شخصيتنا ووجودنا الحضاري وتأثيرنا القوي الممتد منذ القديم. ومن الواجب أن نكتب عنه ونعيشه وننقب فيه ونختار منه ونتناول ذلك بالدراسة والتحليل والاستبصار والتبقيح..

مَنْ البُلَاغَةُ الْعَرَبِيَّةُ

أَسْلُوبُ الْكِنَايَةِ

د. عبده عبد العزيز قلقيله

الكتابة - كما عرفها القزويني - «اللفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حيثلذ كقولك (فلان طويل النجاد) أي طويل القامة و (فلانة تنوم الضحى) أي مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهات، وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش وكفاية أسبابه، فلا تنام فيه من نساءهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك.

ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم في الضحى من غير تأويل (من غير صرف اللفظ عن حقيقته)، فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه، أي من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه. فإن المجاز ينافي ذلك، فلا يصح في محو قولك (في الحمام أسد) أن تريد معنى الأسد من غير تأول».

(يقصد القزويني امتناع أن تقصد أسداً حقيقياً، بل لا بد أن يكون المقصود أن في الحمام رجلاً شجاعاً استعرت له كلمة أسد)^(١).

ولتوضيح كلام القزويني في الفرق بين الكناية والمجاز نقول:

إمّا يشتركان في ضرورة وجود قرينة تدل على المعنى المقصود من كل منهما أي على المعنى الكناثي في الكناية. وعلى المعنى المجازي في المجاز، لكن ثمة فرقاً جوهرياً بين القرينتين، وفي هذا الفرق الجوهرى بين القريتين يكن الفرق بين الكناية والمجاز.

فالقرينة في الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي وهو المعنى المباشر للعبارتين (طويل النجاد) و (ثوم الضحى) ولأمثالهما من الأساليب الكنائية.

أجل إن مراد المتكلم ابتداءً إنّما هو المعنى الكناثي للعبارة، أي المعنى الثاني لها وهو المعنى اللازم عن معناها الأصلي. لكن ليس ما يمنع من إرادة المعنى الأصلي مع المعنى الكناثي، وبعبارة أخرى نقول:

إن قرينة الكناية سهلة ومتساحة ومرنة، وهي لذلك توافق على ازدواجية الأداء وثنائية المعنى. ففي المثال (هند ثوم الضحى).

المعنى المباشر أنّها تنام وقت الضحى أي إلى الساعة العاشرة أو الحادية عشرة. وهذا المعنى المباشر وهو المعنى الأصلي للعبارة غير مقصود لذاته، بل لما يلزمه ويرتب عليه من معنى كناثي هو أنّها مترفة ومخدومة، وهذا المعنى الكناثي هو المقصود لذاته من أول الأمر، لكن لا بأس مع قصد المعنى الكناثي ابتداءً من قصد المعنى المباشر معه.

وتجدر الإشارة إلى أن الكناية تصح ولو لم يكن المعنى الأصلي للفظ المكنى به ذا وجود خارجي.

نتحدث عن المضيف الذي لا يطبخ لضيفه وإنّما يشتري لهم الطعام من المطابخ الخارجية فنقول (فلان كثير الرماد) كناية عن كرمه، ولا رماد هناك.

كما نقول لطويل القامة الذي لا نجاد له لأنه لا سيف عنده (طويل النجاد). وكذلك تصح الكناية في حالة استحالة المعنى الأصلي، وأكثر أمثلة الكناية عن نسبة من هذا النوع، نقول: (المجد ملء ثيابه) كناية عن نسبة المجد إليه، والمعنى الأصلي مستحيل لاستحالة حلول المجد - وهو أمر معنوي - في الثياب بمعناها الحقيقي.

أما القرينة في المجاز - أي مجاز - فإنها تمنع منعاً باتاً إرادة المعنى الحقيقي وإلا اختلط الكلام وتداخل. وانهم مقصود قائله منه فلم نتيبته، ويكون التعبير قد فقد خاصّة التواصل وهي وظيفته الأصلية.

تقول: (معنا في العمل عين وتعلب).

وفي قولك هذا مجازان. علاقة الأول الجزئية. أطلقت العين وأردت الجاسوس مجازاً مرسلاً، وعلاقة الثاني المشابهة. صرحت بالتعلب في مكان زميلك المكار. استعارة تصرّحية أصلية مطلقة (٢).

والقرينة في هذين المجازين هي (معنا في العمل) وهي مانعة منعاً قاطعاً من إرادة المعنى الحقيقي للعين، ومن إرادة المعنى الحقيقي للتعلب.

أقسام الكناية

والكناية ثلاثة أقسام:

(١) كناية عن صفة أي عن معنى.

(٢) كناية عن موصوف أي عن ذات.

(٣) كناية عن نسبة الصفة إلى الموصوف أي عن نسبة المعنى إلى الذات.

وهذا بيانها:

الكناية عن صفة

وفها نصرح بالموصوف، وبالنسبة إليه، لكن لا نصرح بالصفة المكنى عنها. بل بصفة أو بصفات أخرى تستلزمها.

عاد ذو الرمة من سفره ونزل بدار صاحبه، فصدم بخلوها منها، ولم يجد من يدلّه عليها. وقد عبر عن اكتنابه وخيبة أمله بقوله:

عشبة مالي حيلة غير أنني بلقط الحصى والخط في الترب مولع

أخبط وأحمو الخط ثم أعيسده بكفى والغريان في الدار وقع
في هذين البيتين نرى الشاعر ذاهلاً عن نفسه؛ هاهو ذا منهمك في لقط الحصى والكتابة في
الترب ومحو ما كتب، ثم كتابة ما محو ثانية.

وهو لم يعطنا هذه الصورة الخارجية له لتقف عندها، بل لتنفذ من خلالها إلى ما وراءها من
قلقه ويأسه ومن غلبة الهم على نفسه.

وكيئتي ذي الرمة في الكناية عن الغم والهم وعن الحزن والألم قول امرئ القيس:
ظللت ردائي فوق رأسي قساعداً أعد الحصى ما تنقضي عراقي

وعلى ضوء قول الله تعالى في سورة الكهف: «وأحيط بشمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق
فيها وهي خاوية على عروشها» نرى صاحب الحديقة وهو يقلب كفيه، وتقلب الكفين صورة
خارجية كنى بها الله سبحانه وتعالى عن حالة نفسية هي شدة الألم وعظم الشعور بالندم.

وقول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

فيه الموصوف وهو صاحبة القرط، وفيه نسبة بُعد مهوى القرط إليها، وليس بُعد مهوى
القرط مقصوداً لذاته بل لما يلزمه من طول عتقها، وهو مظهر من مظاهر الجلال في النساء، كنى
عنه ببعد مهوى القرط.

وقول امرئ القيس:

وقد أغتدى والطير في وكناتها بمنجرد قسيد الأوابد هيكل

فيه كناية عن تذكير الشاعر بالجملة الحالية في الشطرة الأولى.

وكتابة عن سرعة الفرس بقيد الأوابد في الشطرة الثانية.

ومن الكنايات عن صفات:

خرساء الأساور: كناية عن السمّة.

الطلاب يتأهبون: كناية عن الكسل.

السامعون يديمون النظر إلى ساعاتهم: كناية عن الملل.

كأن على رؤوسهم الطير: كناية عن الهدوء وعمق الإصغاء.

فلان لا يدخل من هذا الباب: كناية عن ضخامته.

صارت حفيدتي عروساً: كناية عن أنها كبرت.

ومن الكنايات المستطرفة قول الله تعالى: «وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوّوا رؤوسهم» كناية عن عنادهم وكفرهم^(٣).

وقوله تعالى «وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفثاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً. قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يبعدها قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو. قل عسى أن يكون قريباً»^(٤).

كناية عن استبعادهم ما يسمعون ورفضهم له.
وقوله تعالى «وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم، ولعنوا بما قالوا. بل يدها مبسوطتان»^(٥).

كناية عن البخل في مقولة اليهود «يد الله مغلولة»، وعن الكرم في «يدها مبسوطتان».

والكناية عن صفة ضربان: قرية زباعدة.

فالقريبة: هي التي ينتقل الذهن فيها من المعنى الأصلي إلى المعنى الكناي بلا واسطة بين المعنيين كطويل النجاد كناية عن طول القامة، فليس بين طول النجاد وطول القامة واسطة ما.

والكناية القريبة نوعان: واضحة وخفية. فالواضحة هي ما يفهم المعنى الكناي من المعنى الأصلي فيها بدهاء لوضوح اللزوم بينها كقول امرئ القيس:

وتضحى فبيت المسك فوق فراشها - نثوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

كناية عن شدة الحظوة وكثرة الثروة، وعن أنها مرفهة مدللة.

وكقول الجاسي:

أبت الروادف والشدى لقمصها مسّ البطون وأن تمسّ ظهوراً

فقد كنى عن ضخامة عجيزة المرأة وعن نهود ثديها بارتفاع قمصها عن ظهرها ويطنّها حتى أنها لا تمسّها.

والكتابات في بيتي امرئ القيس والحامسي واضحة لا تحتاج إلى جهد ذهني في إدراكها.
 أما الخفية: فهي التي تخرج في فهم المقصود منها إلى شيء من الأناة والتأمل، لحفاء اللزوم
 فيها نوعاً ما بين المعنى الأصلي والمعنى الكنائي كقول الفرزدق:
 إذا مالك ألقى العامية فاحذروا بواذر كفى مالك حين يغضب
 فقد كنى بإلقاء مالك عامته عن ضيق صدره ونفاد صبره وحدة غضبه، وأيضاً عن جسارته
 وشجاعته بدليل أنه لم يبال ما يتعرض له المحارب الذي يعرى رأسه من رشقة رمح أو من ضربة
 سيف. ثقةً بقدرته على حماية نفسه، وفهم هذا كله من عبارة (ألقى العامية) محتاج إلى بصيرة
 نيرة وعقل فطن.

ومن الكتابات القريبة الخفية قول الشاعر:

عريض القفا ميزانه في شأله قد انحص من حسب القواريط شاربهِ^(١)
 في هذا البيت ثلاث كنايات هي:

عريض القفا: كناية عن الغباء.

ميزانه في شأله: كناية عن اهتزاز شخصيته وقلة كفاءته.

قد انحص من حسب القواريط شاربهِ: كناية عن إشغاله نفسه بالتوافه وانصرافه عن الأمور
 العظيمة.

وأحسب أن في الكتابات الثلاث شيئاً من الحفاء لكن بدرجة متفاوتة، ولعله في الكناية
 الأولى أقل منه في الكنيتين الثانية والثالثة.

ونصل إلى الكناية البعيدة وهي ما كثرت فيها الوسائط بين المعنيين الأصلي والكنائي ككثير
 الرماد كناية عن الكرم، فبين كثرة الرماد والكرم وسائط جمّة إذ ينتقل الذهن من كثرة الرماد
 إلى كثرة الحرق. ومن كثرة الحرق إلى كثرة الطبخ، ومن كثرة الطبخ إلى كثرة الأكلة. ومن كثرة
 الأكلة إلى كثرة الضيوف، ومن كثرة الضيوف إلى الكرم.

ومن الكناية البعيدة قول الشاعر:

وما بك في من عيب فياني جبان الكلب مهزول الفصيل

ففي الشطرة الثانية كنياتان بعيدتان.

الكناية عن موصوف

وفيها نصح بالصفة ونصح بالنسبة، لكن لا نصح بالموصوف صاحب النسبة بل نكنى عنه بما يدل عليه ويستلزمه.

هذا امرؤ القيس يكنى عن صاحبه التي كان من أمره معها ما ذكره في بيته قال:
وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من هوبها غير معجل
ف(بيضة خدر): كناية عن موصوف هو صاحبة الخدر.

وهذا الشنفرى يكنى عن الحرب بأمر قسطل في قوله:
فإن تبشش بالشنفرى أم قسطل لما اغتبطت بالشنفرى قبل أطول.
القسطل الغبار، وأمر قسطل هي الحرب، يقول: إن لم ترض الحرب عنى شيخاً فلطالما رضيت عنى شاباً.

ولقد كانت العرب تكنى بالقلائص وهي النوق الفتية عن النساء.
كتب أبو المنهال بقبيلة الأكبر الأشجعي إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شأن النساء
اللاتي كان المجاهدون يخلفونهن:

ألا أبلغ أبا حفص رسولاً فدى لك من أخي ثقة إزارى
قلائصنا هداك الله إنا شغلنا عنكم زمن الحصار

ولما حظر بعض الخلفاء على الشعراء ذكر النساء قال حميد بن ثور:
تجرم أهلوها لأن كنت مشعراً جنوناً بها ياطول هذا التجرم
ومالي من ذنب إليهم علمته سوى أنني قد قلت ياسرحة اسلمي
بلى اسلمي ثم اسلمي تمت اسلمي ثلاث نحيات وإن لم تكلم

فكنى عن تغزل فيها بالسرحة، وقد كانوا يقولون لزوجة الرجل سرحته^(٧).

وكما كنوا عن المرأة بالسرحة كنوا عنها بالنخلة قال شاعرهم:
ألا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام
 وكنوا عنها بالنعجة قال تعالى: «إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجةً ولي نعجةً واحدة»^(٨).
 وكنوا عنها بالوديع في رسالة كتبها أبو الحسين جعفر بن محمد بن ثوبان على لسان المعتضد بالله العباسي إلى أبي الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون يطمئنه فيها على ابنته قطر الندى قال:
 «وأما الوديع فهي بمنزلة ما انتقل من شمالك إلى يمينك عناية لها، وحياطة بها».
 وكان ابن ثوبان فرحاً بوقوعه على هذه الكناية حتى لقد قال للوزير أبي القاسم عبد الله بن سليمان بن وهب: «والله إن تسميتي إياها بالوديع نصف البلاغة»^(٩).

والكناية عن موصوف هي أيضاً نوعان:

نوع يكنى فيه عن الموصوف بمعنى واحد كما في الأمثلة السابقة وكما في قول الشاعر:
الضاربين بكل أبيض مخدم والطاعنين مجامع الأصغان

فقد كنى بمعنى واحد هو (مجامع الأصغان) عن موصوف هو القلوب. والمقصود بوحدة المعنى هنا إنما هو وحدة النوع أو الجنس، وإن كان مثنى أو جمعاً، فمجامع الأصغان وإن كان جمعاً إلا أنه معنى واحد من حيث أنه جنس واحد هو القلوب، وليس أجناساً متعددة. وسيوضح ذلك أكثر بذكر النوع الثاني وهو ما يكنى فيه عن الموصوف بمعنيين أو ثلاثة تتصافر مع بعضها حتى تشكل الموصوف المكنى عنه بها وتحضره في ذهن القارئ أو السامع.

مثال ذلك قول الله تعالى كناية عن الإناث: «أو من يُنشأ في الحليّة وهو في الخصام غير مبين»^(١٠).

لم يعبر الله تعالى عن الإناث بمعنى واحد بل بمعنيين اثنين هما: التنشئة في الحلية، والعجز عن الإبانة في اللدد والخصومة، وهذان المعنيان مختلفان لكنها متكاملان، وهما لذلك يؤديان إلى المكنى عنه بهما في الآية الكريمة وهو الإناث في مقابلة الذكور.

ومثاله أيضاً قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام «وحملناه على ذات ألواح ودسر»^(١١) فقد

كنى سبحانه بمعنيين من جنسين مختلفين عن الموصوف وهو السفينة المكونة من الألواح والدرس (جمع دسار وهو المسمار وقيل خيط من الليف تشد به الألواح) (١٢).

ومن الأمثلة التي اصطنعها البلاغيون ليوضحوا بها ما نحن بصده وهو الكناية عن الموصوف بثلاثة معان قولهم فيما يشبه الإلغاز: «حي مستوى القامة عريض الأطراف».

ووكدهم أن تتأزر الصفات الثلاث لتنهض مجتمعة كناية عن موصوف هو الإنسان قالوا: «لأن الحياة وحدها لا تكفي في الدلالة عليه. وكذلك الحياة واستواء القامة لأن التماسح يشارك الحيوان في هذه الصفة، فإنه حي مستوي القامة، ولو قال حي عريض الأطراف (بإسقاط مستوى القامة) لساواه الجمل» (١٣).

ذكر القزويني هذا المثال وهو يشبه أن يكون حدًا للإنسان لا كناية عنه، ولو حجبت كلمة (الإنسان) عنه لكان - كما قلنا قبلًا - لغزاً، وقد رده السبكي لأنه من وجهة نظره حد، والحد تصريح لا كناية (١٤).

الكناية عن نسبة الصفة إلى الموصوف

وفيهما نصح بالصفة ونصح بالموصوف لكن لا نصح بنسبة الصفة إلى الموصوف بل نكنى عن هذه النسبة بنسبة أخرى تستلزمها.

نقول: يحل الأدب حيث يحل محمد. ونظر فنجد أننا قد صرحنا بالصفة وهي الأدب، وبالموصوف وهو محمد، لكننا لم نصح بنسبة الصفة إلى الموصوف أي بنسبة الأدب إلى محمد، وإنما كنبنا عن ذلك بأن نسبنا الأدب إلى حيث يحل محمد أي إلى المكان الذي يحل فيه محمد، ونسبة الأدب إلى المكان الذي يحل فيه محمد تستلزم أو هي كناية عن نسبة الأدب إلى محمد، لاستحالة قيام الأدب بمكان، وضرورة قيامه بإنسان هو في مثاله محمد.

ويقول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والسندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
فيسوقه القزويني مثلاً للكناية عن نسبة، ويعلق عليه بقوله: «إنه حين أراد ألا يصرح بإثبات

هذه الصفات لابن الحشر جمعها في قبة تنبهاً بذلك على أن محلها (ابن الحشر) ذو قبة. وجعلها مضروبة عليه لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين. فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية. ونظيره قولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه» (١٥).

وكبت زياد قول حسان يشتخر:

فنسحن الدرا من نسل آدم والعرا تربع فينا المجد حتى تأثلا
بنى المجد بيتاً فاستقرت عماده علينا فأعيا الناس أن يتحولا
وقول زهير بن أبي سلمى يمدح هرم بن سنان:

هَنَّاكَ ربك ما أعطاك من حسن وحيثا يك أمر صالح تكن

وقول الكيث يمدح أبان بن الوليد:

يصير أبان قرين السباح والمكرمات معاً حيث صارا

وقول يزيد بن الحكم يمدح يزيد به المهلب لما كان في حبس الحجاج:

أصبح في قيدك الساحة والمجد وفضل الصلاح والحسب

وقول أبي نواس في مدح الخصب:

لما جازه جود ولا حلّ دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

وقد جمع الشنفرى بين سالية وموجبة من الكناية عن نسبة في بيته المشهور:

يسبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت باللامة حُلَّتْ

في الشطرة الأولى نسب إلى بيتها النجاة من اللوم (نَفَى اللوم عنه) وقصده نسبة النجاة من اللوم إليها (نَفَى اللوم عنها).

كنى بالنسبة الأولى عن النسبة الثانية.

والشيء نفسه فعله في الشطرة الثانية لكن بطريقة موجبة، (نَسَبَ اللوم إلى البيوت الأخرى) وقصده (نسبة اللوم إلى سكان هذه البيوت). ومرة أخرى نقول: كنى بالنسبة الأولى عن النسبة الثانية. وهذا هو مفهوم الكناية عن نسبة.



بقي أن السكاكي أعطى بعض أمثلة الكناية على إطلاقها أي بأقسامها الثلاثة أسماء جديدة قال: الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة.

فإن كانت عُرْضية فالمناسب أن تسمى تعريضاً، وإلا فإن كان بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة... إلى آخر ما ذكره وسنذكره بل سنفصله.

لكن أبادر فأقرر - بعد أن قرأت ما قاله وما مثل به لما قاله - ^(١٦) أنه لم يأت يجدد يستحق أسماء جديدة.

فالتلويح: عنده كناية كثرت وسائطها ككثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل. والرمز: عنده كناية عدت فيها الوسائط أو قلت مع خفاء اللزوم كمفتول الذراعين وعريض الوسادة.

والإيماء: ويسميه أيضاً الإشارة - كناية عدت فيها الوسائط أو قلت لكن مع وضوح اللزوم كقول أبي تمام يصف إبلاً:

أَبَيْنَ لَهَا يَزْرَن سَوَى كَرِيمٍ وَحَبْلِكَ أَنْ يَزْرَن أَبَا سَعِيدٍ
فإنه في إفادة أن أبا سعيد كريم غير خاف.

وقول البحري:

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْجَدَّ الْقَيَّ رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ
فإنه في إفادة أن آل طلحة أماجد ظاهر. وكقول الآخر:

مَسْنَى تَخْلُو تَمِيمٌ مِنْ كَرِيمٍ وَمُسْلَمَةٌ بَنَ عَمْرُو مِنْ تَمِيمٍ

والأمثلة السابقة كلها كناية ومن السهل توزيعها على ما سبق من أقسامها.

أما التعريض فإني أرى أن ما مثل به السكاكي له ليس كناية، ولندعه هو يتكلم. قال:

«والتعريض كما يكون كناية مجازاً، كقولك آذيتني فستعرف، وأنت لا تريد مخاطب، بل تريد إنساناً معه، وإن أردتها جميعاً كان كناية».

وأقول: أما كونه مجازاً فنعيم وهو مجاز مرسل علاقته اللزوم، لأنه يلزم من تهديد المخاطب الذي اتخذته المتكلم ذريعة لتهديد المؤذى، تهديد المؤذى نفسه من باب (إياك أعني وافهمي يا جارة) لكن لا بد في هذه الحالة من قرينة مانعة من فهم أن التهديد موجه حقيقة إلى المخاطب. وأما كونه كناية إذا أرادها جميعاً فإني أسأل:

على أي أساس يريدان المتكلم جميعاً علماً بأن المقصود بالتهديد إنما هو المؤذى فعلاً لا المخاطب.

ولنفرض جدلاً أن المتكلم أرادها معاً بتهديده.

إن الكلام حينئذ يكون حقيقة لا مجازاً ولا كناية.

بقي احتمال أخير هو أن يكون المتكلم قد استعمل العبارة المذكورة استعمالين مختلفين حقيقةً ومجازياً معاً أي بنطق واحد فقط.

وهذا مستحيل عقلاً فضلاً عن أنه مرفوض بلاغةً، لأنه لا ترد عليه ولا يمكن أن ترد عليه في هذا الاستعمال المزدوج علاقة جامعة ولا قرينة مانعة.

ولنصل في إقناع القارئ إلى أبعد من ذلك، نقرر أن التعريض دلالة بالمفهوم لا بالمنطوق، لأنه - لغةً - خلاف التصريح، واصطلاحاً: إمالة الكلام إلى عَرْض بدل على المعنى المقصود، أي إلى جانب نفهم منه ما يريد المعرِّض تقول: عَرَّضْتُ بفلان إذا قلت قولاً لغيره وأنت تعنيه به.

ويقول القاضي لأحد المتَّهمين: أنت بريء ويسكت عن الآخر، وسكوته عنه تعريض به، ومن حقه أن يفهم أنه وحده المتهم ولو لم يقل القاضي ذلك صراحة.

ويدق باي زائر في منتصف الليل فافتح له وأبادره قائلاً: كم الساعة الآن؟ وسؤال هذا تعريض بأنه زائر في وقت غير مناسب.

ومن طريف التعريض ما حكاه الرواة - والله أعلم بصدقه - قالوا:

دخل الفرزدق البصرة ودلف إلى سوق باديتها المعروف باسم المريد، فألقى غلاماً ينشد شعراً

جزلاً يشبه شعره، فسأله: هل كانت أمك تأتي إلى دمشق، وفهم الغلام تعريض الفرزدق بأمه فرد معرضاً بأم الفرزدق: بل أبي.

فهل هذا الحوار كناية؟ بل هل فيها سبق من أمثلة التعريض كناية؟ ونجيب - مطمئنين - لا، ومعدرة لشيخنا السكاكي.

لكن لماذا الكناية؟

والإجابة مجموعة اعتبارات منها:

(١) أن الكناية أبغ من التصريح، لأنها في كثير من صورها تعطي الدعوى ودليها والقضية وبرهانها، والكلام المقرون بدليها أقوى من الكلام العاري عن الدليل والبرهان، يقول عبد القاهر: «أما الكناية، فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح، أن كل عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليها إلا والأمر ظاهر معروف ويحيث لا يُشك فيه، ولا يُظن بالخبر التجوز والغلط» (١٧).

أوقع سيف الدولة بيني كلاب فقال المتنبي:

لَسَّاهُمْ وَبَسَطَهُمْ حَرِيرٌ وَصَبَحَهُمْ وَبَسَطَهُمْ تَرَابٌ

وفي قوله هذا كنايةان الأولى (وبسطهم حرير) وهي كناية عن أنهم سادة أعزة ممنوعون بدليل أن بسطهم حرير، والثانية (وبسطهم تراب) كناية عن أنه أذلهم بدليل ما هم عليه من افتراشهم التراب.

وقال آخر:

تَجَوَّلَ خِلَاحِيلُ النِّسَاءِ وَلَا أَرَى لِرَمْلَةٍ خِلَاحَالاً يَجُولُ وَلَا قُلُوباً

فكنى عن سمنة رملة وامتلأها بتوقف خلاخيلها وأساورها عن الجولان، وكأنه قال: إنها ممتلئة الأطراف بدليل ثبات خلاخيلها وأساورها في أماكنها من ساقها ومعصمها.

(٢) أن الكناية أسلوب حضاري مهذب.

تقول لوالد فتاتك: جئتك طالباً القرب منك فتكون أكثر رقة وحشمة مما لو صرحت
فقلت: جئت طالباً الزواج من ابنتك أو نحو ذلك.

وقرب من هذا قول الفتاة التي سئلت: عن أمها؟ فكنت بقولها: ذهبت تشق النفس
نفسين، فهو أجمل وأدخل في باب الأدب بمعنييه الفنى والاجتماعي مما لو قالت: ذهبت تولد
فلانة زوجة فلان.

وأكثر من ذلك تمكن الكناية صاحبها من أن يقول المستهجن من المعاني بالمهذب من
الألفاظ، يقول ابن سنان: وما يستحسن من الكناية قول امرئ القيس:
فصرنا إلى الحسنى ورق كلامنا ورضت فدلّت صعبة أي إذلال.
لأنه كنى عن المباذعة بأحسن ما يكون من العبارة^(١٨).

والقرآن الكريم فيما نحن بصددده وفي غيره المثل الأعلى.
فن كنياته المعجبة قوله تعالى: «ولا تجعلُ بذك مغلولَةً إلى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْهَا كُلَّ
البسط»^(١٩) فهو كناية بل دعوة إلى الوسط الذهبي في الاقتصاد والمال وهو الاعتدال.
وقوله تعالى «ما المسيحُ ابنُ مريمَ إلا رسولٌ قد خلتُ من قبله الرسلُ وأمه صِدِّيقَةٌ كَانَا
بِأَكْلَانِ الطَّعَامِ»^(٢٠). كناية عما لا بدّ منه لمن يأكل ويشرب^(٢١).

أما قوله تعالى: «وقد أفضى بعضكم إلى بعض»^(٢٢) وقوله تعالى: «أولاً مسّم النساء»^(٢٣).
وقوله تعالى: «أحل لكم ليلة الصيام الرفثُ إلى نسائكم؟ هن لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهن»^(٢٤)
وقوله تعالى: «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم»^(٢٥).

فهذه كلها كنيات بارزة تطرح مضامينها طرْحاً فذاً فيه الفنية والجمالية وفيه الطرافة
والحشمة.

وتستشرف الآية الأخيرة التداعي الطبيعي بين الحرث والإنجاب في التربة الحقيقية والحرث
والإنجاب في التربة الإنسانية مع ما يستتبعه هذا ويستتبعه ذلك من زينة الحياة التي هي المال
والبنون.

والحق أن الكنيات القرآنية تأتي في المقدمة إذا عددنا الدقائق الفنية التي أهلت القرآن
الكريم لأن يكون معجزاً بنظمه.

من الفصاحة والبلاغة أن تضع الألفاظ موضعها الذي لا يحسن فيه غيرها، ومن وضع الألفاظ موضعها الذي لا يحسن فيه غيرها أن تكني بها عما لا يحسن التصريح به من قول أو فعل.

(٣) في الكناية وبالكناية يقول الإنسان ما يقول دون أن يكون لأحد عليه سبيل.

يقول مدير المدرسة للمدرس الذي يضرب تلاميذه: (بدك طويلة يا فلان) وهي كناية عن أشياء منها ما قصده مدير المدرسة، ومنها ما هو أشنع وأوجع. ثم منها ما هو مدح يعتصم به مدير المدرسة لو انفتح عليه الباب لعتاب أو عقاب.

ومن الطرائف التي سمعتها ما عقب به سائق حافلة على قول أم لابنتها: (اطلعي يا روحي). فقد أسعفته بديته بأن يقول لها: (اطلعي يا أختي وبعد طلوعك تطلع روحك) والتحليل البلاغي لمقولته يقف بكلمة (روحك) فيها عند الكناية أو التورية، وبين قوسين أقول: إنها قريب من قريب؛ فنحن في الكناية نورّي بالمعنى الأصلي عن المعنى الكنائي، وفي التورية نكني بالمعنى القريب عن المعنى البعيد، وقديماً قال السكاكي: «أكثر متشابهات القرآن من التورية»^(٢٦).

وسواء كانت (روحك) كناية أو تورية فقد أنت عبارة السائق في صورة دعاء على الأم بطلوع روحها أي بموتها، ولولا كلامها قبلاً لساءت العاقبة فعلاً، لكنه تحصن بما قالت، فقال ما قال. (٤) في الكناية تقوية للأداء الأدبي بإخراج الأمور المعنوية في صورة أشياء مادية تدرجها الحواس.

كنى نصر بن سيار عما استشرعه وتوقعه من اندلاع الثورة على بني أمية واجتياح ملكهم فقال:

أرى خلل الرماد وميض نار ويوشك أن يسكون لها ضرام
وفي قوله هذا كناية بوميض النار عما توقعه من هزيمة واندحار.

(٥) بالكناية وفي الكناية أستطيع أن أجبه بالرفض، أي قول لا أصدقه دون أن أجرح شعور صاحبه.

قال المتنبي مكذباً صاحبه لكن في رفق ورقة:

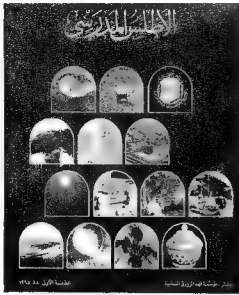
تشكي ما اشتكى من ألم الشوق إليها والشوق حيث التحول

يقول ابن سنان: «كنى عن كذبها فيما ادعته من شوقها بأحسن كناية» (٢٧)

وصدق.

الهوامش

- (١) الأيضاح ج ٥. ص ١٨٨-١٨٩. شرح وتعليق محمد عبد التيم خفاجي ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م القاهرة وبنية الأيضاح للتخصيص للفتح تحقيق عبد المتعال الصعيدي ج ٣ ص ١٥٥ ١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٤ م القاهرة.
- (٢) المجاز المرسل كلمة استعملت في غير معناها الحقيقي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مابغة من إرادة المعنى الحقيقي لتلك الكلمة، والاستعارة التصريحية هي ما صرحنا فيها بلفظ المشبه به في مكان المشبه، والأصلية هي ما جرت في اسم جامد يصدق على كثيرين حقيقة كغلب أو تأويل كحاتم ويستوي أن يكون الاسم الذي جرت فيه الاستعارة اسم ذات كما سبق أو اسم معنى كالحياة والموت، والمطلقة هي ما اقتصر فيها على قرينتها فلم تقترب بشيء. بلانم المشبه أو المشبه به.
- (٣) المناقشون الآية (٥).
- (٤) الإسرائيليات: ٤٩-٥١.
- (٥) المائدة الآية ٦٤.
- (٦) انحص شاربه: نحل.
- (٧) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ط ٢، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م القاهرة، ص. ٤١٠-٤١١.
- (٨) سورة ص. الآية ٢٣
- (٩) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ١٥٦ تحقيق عبد المتعال الصعيدي ١٩٦٩ م القاهرة.
- (١٠) الزخرف: ١٨.
- (١١) القمر: ١٣.
- (١٢) أساس البلاغة ص ١٣٠ تحقيق عبد الرحيم محمود ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٣ م القاهرة.
- (١٣) التصوير البياني ص. ٤١٩.
- (١٤) الأيضاح شرح وتعليق خفاجي ج ٥ ص. ١٩٤، والتصوير البياني ص. ٤٢٠.
- (١٥) الأيضاح ج ٥ ص. ٢٠٣ وابن الحشر هو عبدالله بن الحشر كان واليا على نيباود من قبل بني أمية.
- (١٦) انظره في بنية الأيضاح ج ٣ ص. ١٦٧-١٦٨ وفي مفتاح العلوم ص ١٩٤ الطبعة الأولى بمصر ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٧ م وفي الأيضاح شرح وتعليق خفاجي ج ٥ ص. ٢١٠.
- (١٧) دلائل الإعجاز ص ٥٨٥٧ طبعة سنة ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م دار المعرفة بيروت تحقيق السيد محمد رشيد رضا.
- (١٨) سر الفصاحة ص ١٥٦.
- (١٩) الإسرائيليات: ٢٩.
- (٢٠) المائدة: ٧٥.
- (٢١) لا يرى ابن سنان في هذه الآية ما رآه بعض المفسرين لها من أنها كناية عن الحدث، بل يرى أن الكلام فيها على ظاهره. لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبر محدثاً، كذلك لا يجوز أن يكون طاعماً، وانظر سر الفصاحة ص. ١٥٨.
- (٢٢) النساء: ٢١. (٢٥) البقرة: ٢٢٣.
- (٢٣) النساء: ٤٣. (٢٦) الأيضاح ج ٦ ص. ٤٢.
- (٢٤) البقرة: ١٨٧. (٢٧) سر الفصاحة ص. ١٥٧.



الأطلس المدرسي

(ط ١ : ١٩٨٥/٨٤)

عرض وتعليق : د. طه عناب الفوا. د. سليمان بن محمد الجوس

مقدمة:

ان كل مجهود أو أي إنتاج علمي يتحول دائماً من مرحلة الفكر العام إلى دينا الحقيقة والواقع، نتيجة لعمل متواصل وجهد مضى يقوم به باحث أو أكثر، وقد يعاونه مجموعة من المختصين والعاملين، كل في مجال عمله. ولا شك أن هذا الأطلس يبرز مقدار الجهد والعمل المتواصلين، اللذين بذلا في إعداده وإخراجه. وعلى الرغم من ذلك فإن هناك بعض الملاحظات التي لا بد من التعرض لها بإيجاز في الوقت الحاضر، على أمل إمكانية الاستفادة منها في المستقبل. وسوف لا نتعرض في عرضنا لهذا الأطلس إلى النواحي الخاصة بالإخراج، وإنما سوف نقصر نقدنا على الناحيتين الكارثوغرافية والعلمية بصورة موضوعية، ضمن العناوين الرئيسية التالية:



موضوع الأطلس، مقياس الرسم، الخرائط الأساسية، المسميات، الرموز، الحدود السياسية، الاتجاهات، ملاحظات عامة.

وسوف نعالج كلا من هذه الموضوعات على حدة.

موضوع الأطلس:

نقد ظهر الأطلس التسلسل المنطقي من حيث ترتيب موضوعاته. وجاء هذا التسلسل من تصور المؤلف في الأطلس العلمية بحيث كان التركيز على الظواهر الجغرافية المحلية ثم الإقليمية. وبعد ذلك جاء التركيز على الظواهر العالمية. أضف إلى ذلك أن الأطلس جاءت فيه مجموعة من الأشكال والصور. ثم المجموعة الشمسية. وبعض المناظر الطبيعية. التي تعكس شريح أو قطاعات مصغرة للبيئات المختلفة على سطح الكرة الأرضية التي يمكن للطالب أن يتعرف عليها ويميز بينها ويقارن بعضها بما يرى في بيئته المحلية بوجه خاص أو في البيئات المجاورة وغيرها بوجه عام.

وعلى الرغم من أن الأطلس قد أعد بصورة معينة على أمل أن يستفيد منه الطالب السعودي. فإنه لم يعط معظم الظواهر الطبيعية والبشرية قسماً كافياً من الاهتمام يضمن النصيب الأدنى للطالب من التعرف على ربوع جزيرته العربية بوجه خاص. وعلى سبيل المثال فإن الخرائط التي تتعرض لدراسة المملكة. نجدها قد جاءت بمقاييس رسم صغيرة جداً مما حرّمها من إمكانية استيعاب أو تبيان كثير من تلك الظواهر.

إن معظم المدن الرئيسية في المملكة مثل بريدة وعنيزة وحائل وأبها والجوف وتبوك. والظواهر الطبيعية مثل هضبة نجد. والسكان. لم تبرز مطلقاً على الخرائط الخاصة بالمملكة. وهذه بلا شك ضرورة للطلاب عند دراستهم لبلادهم. أما عناصر المناخ فإنه لا وجود لها مطلقاً على أي من خرائط دول مجلس التعاون بصورة تفصيلية.

مقياس الرسم:

يعتبر مقياس الرسم واحداً من أهم أساسيات كل خريطة. ومن الملاحظ أن هذه القاعدة قد أخذت بعين الاعتبار بوجه عام في كثير من خرائط هذا الأطلس. ولكن هناك خرائط كثيرة أيضاً ومهمة للقارئ قد خلت تماماً من وجود أي مقياس رسم خطي أو عددي. وهذا ما يلاحظ في خرائط التوزيعات الخاصة بالمملكة العربية السعودية في الصفحات ٣٢-٣٥ وكذلك الحال في خرائط توزيعات أخرى، كما هو الحال في الصفحتين ٩١، ١٠٦. ومن الملاحظ أيضاً أن مقياس الرسم الذي استخدم في خرائط الأطلس هو بالكيلومتر ما عدا الخريطة الموجودة في

الصفحة ٥٩ التي وضع عليها مقياسان للرسم أولها منفصل عن الثاني، أحدهما ميلي والآخر كيلومري. وحتى مقياس الرسم الميلي على الخريطة المذكورة غير صحيح، نظراً لأن العدد (١٠٠) وضع في منتصف المسافة التي يمثلها مقياس الرسم الخطي والذي كتب عليه (٣٠٠) ميل.

لقد كان من الواجب أن تحتوي كل الخرائط على مقياسين للرسم متلاصقين أحدهما بالكيلومتر والثاني بالميل حتى يمكن الاستفادة من مقياس الرسم بصورة عملية.

بالإضافة إلى ما تقدّم من ملاحظات خاصة بمقياس الرسم، فإنه يجب أن نشير إلى أن كثيراً من الخرائط قد زودت بمقياس رسم لم يكتب عليه أي تمييز، مثل الخرائط الموجودة على الصفحات ١٦١-١٦٤.

الخرائط الأساسية:

من المعروف أن أية خريطة توضع في أي أطلس أو مجلد وتظهر على صفحاته أكثر من مرة واحدة، بغض النظر عن مقياس رسمها، فإنها يجب أن تكون مرسومة عن خريطة أساسية دقيقة، وذلك حتى لا يكون هناك أي تباين بين الخرائط المتأثلة التي تظهر في ذلك الأطلس أو المجلد. ويبدو أنه لم يتم التقيد بهذا الأساس العلمي في هذا الأطلس كما هو الحال، على سبيل المثال، في خرائط العالم العربي المرسومة على الصفحات ١٠٨-١١١. وتبعاً لذلك فقد ظهر تباين ملموس بين خرائط شتى متشابهة في هذا الأطلس. ومن أمثلة ذلك خريطة الوطن العربي الطبيعية والسياسية. ويتمثل هذا التباين في ظاهرات طبيعية مختلفة مثل خليج السويس، ومضيق هرمز، وبحيرة ناصر، والمضايق التركية، والسواحل المختلفة، مثل ساحل كل من جمهورية مصر العربية، وليبيا، والجمهورية التونسية وهناك تباين ملحوظ في الحدود السياسية والسواحل الأوروبية. وكذلك الحال بالنسبة لأشكال القارات المكررة في الأطلس كما يبدو في كل من خرائط أمريكا الجنوبية صفحة ١٨٠، ١٨٣ وخرائط القارة الأفريقية صفحة ٢٠٢.

ومن أهم ما تجدر الإشارة إليه في التباين بين الظاهرات الموضحة على الخرائط المتشابهة ما هو كائن في الخرائط الخاصة بالكويت صفحة ٣٧، ٣٨. حيث تبرز الخريطة الموجودة في

صفحة ٣٧ نوريح حقول الزيت. وعند مقارنة هذا التوزيع الجغرافي مع ما هو كائن في الخريطة الموجودة في صفحة ٣٨ نجد اختلافاً كبيراً بين أشكال الحقول ومواقعها الفلكية.

المسميات:

توجد مسميات كثيرة في الأطلس غير صحيحة. ويأتي عدده الصلحة هذا إما لخطأ في الاسم وإما نتيجة خطأ في الموقع الجغرافي للمسمى وإما لتباين في الإسم الواحد من خريطة لأخرى. ويبدو ذلك جلياً في خريطة المملكة العربية السعودية صفحة ٣١ حيث وضع المسمى «جبال الحجاز» في «مكان جبال عسير» التي لم يوضح مساهمها على الرغم من أهميتها على الخريطة بتاتا. أما بالنسبة لمسمى «تهامة» فقد وضع في مكان محدود بالقرب من ساحل البحر الأحمر في حين كان من الواجب أن يمتد لمسافة أطول بكثير مما هو عليه شمالاً وجنوباً. ويجب في هذه الحالة أن توضح «تهامة عسير» و «تهامة الحجاز». وإذا نظرنا إلى الخريطة نفسها نجد أن بعض أسماء الدول مثل «الجمهورية العربية اليمنية» قد ظهرت هنا باسم «اليمن» في حين أشير إليها باسم «الجمهورية اليمنية» في صفحة ٥٧. ثم عاد هذا المسمى ليبرز باسم «اليمن» من جديد في صفحة ٦٣. أما سلسلة جبال طويق وهي من أهم الظواهر الطبيعية في هضبة نجد، فقد ظهر مساهمها في مكان محدود جداً جنوب مدار السرطان في حين أنها تمتد على هيئة قوس يشير أحد طرفيه إلى جهة الشمال بوجه عام في حين أن طرفه الآخر يعانق أطراف صحراء الربع الخالي جنوباً. وحتى وادي الرمة ووادي السرحان قد أغفلا تماماً من قائمة المسميات على خريطة المملكة العربية السعودية، علماً بأن هذه الخريطة، على الرغم من صغر مقياس رسمها، توجد فيها مساحات واسعة، كان من الأجدي أن يستفاد منها في كتابة أسماء تلك الظواهر المهمة وغيرها.

وعلى الرغم من أن الأطلس قد طبع في سنة ١٩٨٤ م فإن فيه مسميات وتقسيمات مستخدمة لكنها تخالف الواقع حالياً. والأمثلة على ذلك كثيرة ونكتفي بالإشارة إلى بعض منها. مثل التقسيم الإداري لجمهورية مصر العربية الذي يبرز عدد محافظات بأقل مما هو عليه حالياً، ويصح مثل هذا القول بالنسبة للتقسيمات الإدارية لجمهورية الصومال الديمقراطية، وهذا يعني أن بعض المسميات قد أغفلت قليلاً وقالباً تماماً، أما أسماء بعض الظواهر الجغرافية غير الصحيحة فيمكن أن نورد منها أمثلة في الجدول الآتي:

الاسم الموضح في الأطلس	الاسم الصحيح	الصفحة
الولايات المتحدة	الولايات المتحدة الأمريكية	٧
الإمارات	الإمارات العربية المتحدة	٥٩
عمان	سلطنة عمان	٥٩
ارتيريا	ارتيريا	٦٣
اسشاييدوا	ايشاييدوا	٩٠
الولا	علولة	٩٠
كالولا	علولة	٩١
أخمين	أخميم	٩٢
الرقازيق	الزقازيق	٩٢
برجول	بانغول	١٠٧
المدينة	المدينة المنورة	١٤٦-١٤٨
مكة	مكة المكرمة	١٤٦-١٤٨
خط الاستواء	مدار السرطان	١٧٣
خليج باي	خليج هدسن	١٧٣
باتورست	بانغول	٢٠٢
داهومي	يينين	٢٠٢
زيمه	ليلونغوي	٢٠٢
السبوري	هراري	٢٠٢
فورت لامي	نجامينا	٢٠٢
كابرونس	غايرون	٢٠٢
موزمبيق	مابوتو	٢٠٢
انجولا	أنغولا	١٩٩ ، ٢٠١

الرموز:

وضعت الرموز على خرائط هذا الأطلس جهة اليسار في حين أن الإيضاحات الخاصة بتلك الرموز قد كتبت على اليمين. وهذا النظام متبع في الأطالس الأجنبية. ومن المفروض أن يكون عكس ذلك النظام متبعاً في الأطالس العربية. أضف إلى ذلك أن الألوان المستخدمة كرموز في مفتاح الخريطة تكون أحياناً غير مطابقة للألوان التي تمثلها على الخريطة. وكذلك توجد بعض الألوان في الخريطة غير ممثلة في الرموز. كما هو الحال في الصفحتين ١١٤، ٩١.

وبما يلفت النظر أن اختيار ألوان لبعض الرموز لم يكن موفقاً كما هو الحال في الخرائط التي وضحت فيها المسطحات المائية بلون غير الأزرق. في حين أن اللون الأزرق قد أعطي لأجزاء من اليابس. كما ينضج في الخرائط الموجودة في الصفحات ١٤٦-١٤٨-١٥٠.

كما أن بعض الرموز التي استخدمت في خرائط التوزيعات كانت مظلة من حيث أحجامها وألوانها. مثل خريطة النفط في منطقة الخليج العربي صفحة ٥٩ وكل من خريطة الغلات الزراعية، والثروة المعدنية، ومراكز الصناعة في الهند صفحة ١٩٠، التي أبرزت رموزاً متعددة بلون واحد بدلاً من ألوان مختلفة تيسر على القارئ أمر الاستفادة منها والتمييز بينها بيسر وسهولة.

الحدود السياسية:

يتم هذا العرض بوجه خاص بالإشارة إلى الحدود السياسية في الأطلس الذي هو قيد العرض. ولقد رسمت هذه الحدود مستخدمة في الغالب رمزاً واحداً، يتكون من نقطة وشرطة على التوالي تأخذ اللون الأحمر. ولكن من المتعارف عليه أن الحدود الدولية تُمثل على الخرائط عادة بنقطتين ثم شرطة على التوالي، وهكذا دواليك. بالإضافة إلى ذلك فإن رمز الحدود الدولية الذي استخدم في الأطلس لم يفرق بتاتاً بين الحدود السياسية المتعارف عليها دولياً تبعاً لاتفاقيات ومعاهدات معلومة، والحدود غير المتعارف عليها كما هو الحال في أجزاء كثيرة من الحدود الجنوبية للمملكة العربية السعودية.

وبما يلفت النظر أن الأطلس لم يتقيد برمز موحد للحدود الدولية في الخرائط التي ضمها بين دفتيه. وعلى سبيل المثال فإن مجموعة من خرائط المملكة العربية السعودية قد ظهرت بأكثر من

رم. واحد خلال الصفحات ٣١-٣٥ وكذلك الحال قد تكرر بالصفحتين رقم ٧٨. ٧٩ وانعدم في خرائط أخرى أو برز بلون غير الأحمر في غيرها مثل ما حدث في الصفحات رقم ١١٢-١٢٢. وهناك حدود قد تغيرت أشكالها وأطوالها ومواضعها في خرائط متشابهة كثيراً. قارن على سبيل المثال الحدود الدولية لدولة قطر خريطة صفحة ٤٣ مع خرائط الدولة نفسها الموضحة في صفحة ٤٤.

الاتجاهات:

توضح الاتجاهات عادة على الخرائط ذات مقياس الرسم الكبير بواسطة سهم الشمال. أما على الخرائط ذات مقياس الرسم الصغير فإنه يكفي بالاستفادة من خطوط الطول ودوائر العرض في التعرف على تلك الجهات. ويلاحظ أن هذا الأطلس قد طبقت عليه هذه القاعدة بصورة عامة. ولكن الذي يلفت النظر أن سهم الشمال قد وضع على خرائط ذات مقياس رسم صغير. دون أن توجد على تلك الخرائط خطوط طول مطلقاً. كما هو الحال في الصفحات رقم ١١٤. ١١٥. ١٥٢. وهناك بعض الخرائط التي خلت تماماً من سهم الشمال وخطوط الطول. مثل الخرائط الموجودة على صفحات الأطلس رقم ١٧٤. ١٧٥. ١٧٨. ١٨٥.

ملاحظات عامة:

توجد ملاحظات عامة على الأطلس يمكن الإشارة إلى بعضها. ومن ضمن تلك الملاحظات بروز المملكة العربية السعودية في خريطة المناطق الزمنية صفحة ٧ دون لون يوضح نظام التوقيت بها بالنسبة إلى توقيت غرينتش. بالإضافة إلى ذلك فإن الشكل الذي يوضح الجهة التي تشرق منها الشمس في الصفحة الثامنة، يبدو فيه الظل متجهاً نحو الشرق. في حين أن العكس هو الصحيح.

وهناك صورتان متجاورتان في صفحة ١٥ تمثل أولاهما الصحراء الحسوية. في حين أن الأخرى تمثل الصحراء الصخرية. لقد كان من الأجدى أن يوضع على كل من هاتين الصورتين مقياس رسم نسبي مثل شجرة أو إنسان أو بيت أو حيوان. بحيث يستفيد منها الطالب بصورة أفضل عند المقارنة.

أما بالنسبة لخريطة الشريف الإدريسي صفحة ١٤٥ فإن من الواجب إبرازها مقلوبة بحيث يكون الجنوب إلى الأعلى كما رسمها صاحبها آنذاك.

وهناك بعض التعريفات غير الواضحة والتي يمكن أن تتضح بصورة مفهومة بالنسبة للطلاب مثل تعريف البحر صفحة ١٦ الذي عرف بأنه «الماء الواسع الكثير...» وكان يجب أن يستعاض عنها بعبارة «مسطح مائي...».

أما بالنسبة للخريطة الخاصة بالدولة الإسلامية في مطلع القرن التاسع عشر صفحة ١٥٥ فإنه كان من الواجب كتابة «الدولة السعودية» بدلاً من «الوهابيون».

الخلاصة:

يتضح من هذا العرض الموجز للأطلس المدرسي، أنه أُعِدَّ بصورة موضوعية مفيدة، يمكن لتلاميذ المدارس وغيرهم الاستفادة منها عند دراستهم لكثير من مقرراتهم الدراسية في مراحل التعليم الثلاث المأخوذ بها في العالم العربي.

وعلى الرغم من الكثرة في نوعية الملاحظات التي تنضوي تحت لواء النقد البناء، فإن عرض هذا الأطلس قد جاء ضمن ثمانية موضوعات رئيسية وفرعية.

ولا يفوت كاتباً هذا العرض أن يشيراً إلى أنها قد نحاشيا التذليل على موضوعية ملاحظاتها، من الناحيتين الكارتوغرافية والتربوية، بالإشارة إلى المراجع المختلفة وإلا تحوّل هذا العرض إلى بحث مطول.



● معاذ الله أن يعترض الإسلام سبيل التقدم؛ فهو دين التطور ودين الكرامة ولنغتني الحج فرصة لبحث سبيل النهوض بالمسلمين.
«فيصل بن عبد العزيز»



«بيوت الله»

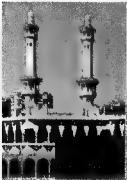
• تقويم ١٤٠٦ هـ

• أحداث تاريخية

• كتب حديثة

• مكة المكرمة في التاريخ

• تاريخ في صور



إعداد

لأستاذ مصطفى أمين جاهين

حالة الملك عبد العزيز

د ٦٩٤ الرياضيات ١١٦٦

رجب شعبان رمضان شوال ذو القعدة ذوالحجة

年	月	日	星期	姓名	性别	年龄	职业
1949	1	1	星期一	王德胜	男	25	工人
1949	1	2	星期二	李德胜	男	25	工人
1949	1	3	星期三	张德胜	男	25	工人
1949	1	4	星期四	赵德胜	男	25	工人
1949	1	5	星期五	刘德胜	男	25	工人
1949	1	6	星期六	陈德胜	男	25	工人
1949	1	7	星期日	周德胜	男	25	工人
1949	1	8	星期一	吴德胜	男	25	工人
1949	1	9	星期二	孙德胜	男	25	工人
1949	1	10	星期三	郑德胜	男	25	工人
1949	1	11	星期四	冯德胜	男	25	工人
1949	1	12	星期五	陈德胜	男	25	工人
1949	1	13	星期六	周德胜	男	25	工人
1949	1	14	星期日	吴德胜	男	25	工人
1949	1	15	星期一	孙德胜	男	25	工人
1949	1	16	星期二	郑德胜	男	25	工人
1949	1	17	星期三	冯德胜	男	25	工人
1949	1	18	星期四	陈德胜	男	25	工人
1949	1	19	星期五	周德胜	男	25	工人
1949	1	20	星期六	吴德胜	男	25	工人
1949	1	21	星期日	孙德胜	男	25	工人
1949	1	22	星期一	郑德胜	男	25	工人
1949	1	23	星期二	冯德胜	男	25	工人
1949	1	24	星期三	陈德胜	男	25	工人
1949	1	25	星期四	周德胜	男	25	工人
1949	1	26	星期五	吴德胜	男	25	工人
1949	1	27	星期六	孙德胜	男	25	工人
1949	1	28	星期日	郑德胜	男	25	工人
1949	1	29	星期一	冯德胜	男	25	工人
1949	1	30	星期二	陈德胜	男	25	工人
1949	1	31	星期三	周德胜	男	25	工人

٨٥ / ١٩٨٦ ميلادية
85/1986 A.D.



ملک العربیہ السعودیہ

صفر ربيع الأول ربيع الآخر جمادى الأولى جمادى الآخرة

الشيخ	1
الأخ	2
الأخ	3
الأخ	4
الأخ	5
الأخ	6
الأخ	7
الأخ	8
الأخ	9
الأخ	10
الأخ	11
الأخ	12
الأخ	13
الأخ	14
الأخ	15
الأخ	16
الأخ	17
الأخ	18
الأخ	19
الأخ	20
الأخ	21
الأخ	22
الأخ	23
الأخ	24
الأخ	25
الأخ	26
الأخ	27
الأخ	28
الأخ	29
الأخ	30
الأخ	31
الأخ	32
الأخ	33
الأخ	34
الأخ	35
الأخ	36
الأخ	37
الأخ	38
الأخ	39
الأخ	40
الأخ	41
الأخ	42
الأخ	43
الأخ	44
الأخ	45
الأخ	46
الأخ	47
الأخ	48
الأخ	49
الأخ	50
الأخ	51
الأخ	52
الأخ	53
الأخ	54
الأخ	55
الأخ	56
الأخ	57
الأخ	58
الأخ	59
الأخ	60
الأخ	61
الأخ	62
الأخ	63
الأخ	64
الأخ	65
الأخ	66
الأخ	67
الأخ	68
الأخ	69
الأخ	70
الأخ	71
الأخ	72
الأخ	73
الأخ	74
الأخ	75
الأخ	76
الأخ	77
الأخ	78
الأخ	79
الأخ	80
الأخ	81
الأخ	82
الأخ	83
الأخ	84
الأخ	85
الأخ	86
الأخ	87
الأخ	88
الأخ	89
الأخ	90
الأخ	91
الأخ	92
الأخ	93
الأخ	94
الأخ	95
الأخ	96
الأخ	97
الأخ	98
الأخ	99
الأخ	100

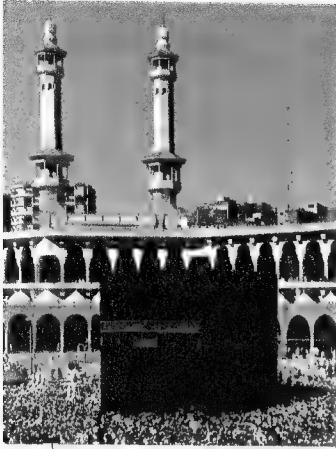
		1			
	2				
1	3	4			
5	6	7			8
9	10	11		12	13
14	15	16	17	18	19
20	21	22	23	24	25
26	27	28	29	30	31
32	33	34	35	36	37
38	39	40	41	42	43
44	45	46	47	48	49
50	51	52	53	54	55
56	57	58	59	60	61
62	63	64	65	66	67
68	69	70	71	72	73
74	75	76	77	78	79
80	81	82	83	84	85
86	87	88	89	90	91
92	93	94	95	96	97
98	99	100	101	102	103
104	105	106	107	108	109
110	111	112	113	114	115
116	117	118	119	120	121
122	123	124	125	126	127
128	129	130	131	132	133
134	135	136	137	138	139
140	141	142	143	144	145
146	147	148	149	150	151
152	153	154	155	156	157
158	159	160	161	162	163
164	165	166	167	168	169
170	171	172	173	174	175
176	177	178	179	180	181
182	183	184	185	186	187
188	189	190	191	192	193
194	195	196	197	198	199
200	201	202	203	204	205
206	207	208	209	210	211
212	213	214	215	216	217
218	219	220	221	222	223
224	225	226	227	228	229
230	231	232	233	234	235
236	237	238	239	240	241
242	243	244	245	246	247
248	249	250	251	252	253
254	255	256	257	258	259
260	261	262	263	264	265
266	267	268	269	270	271
272	273	274	275	276	277
278	279	280	281	282	283
284	285	286	287	288	289
290	291	292	293	294	295
296	297	298	299	300	301
302	303	304	305	306	307
308	309	310	311	312	313
314	315	316	317	318	319
320	321	322	323	324	325
326	327	328	329	330	331
332	333	334	335	336	337
338	339	340	341	342	343
344	345	346	347	348	349
350	351	352	353	354	355
356	357	358	359	360	361
362	363	364	365	366	367
368	369	370	371	372	373
374	375	376	377	378	379
380	381	382	383	384	385
386	387	388	389	390	391
392	393	394	395	396	397
398	399	400	401	402	403
404	405	406	407	408	409
410	411	412	413	414	415
416	417	418	419	420	421
422	423	424	425	426	427
428	429	430	431	432	433
434	435	436	437	438	439
440	441	442	443	444	445
446	447	448	449	450	451
452	453	454	455	456	457
458	459	460	461	462	463
464	465	466</			

مع قیام
المجلة
الدار

١٤٠٦ هجرية
1406 H.D.

المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك
عبد العزيز ١٤٠٦ هـ ،
لأجازات الرسمية في المملكة.

مبايعة الملك فهد ١٤٠٢ هـ .
اليوم الوطني للمملكة .

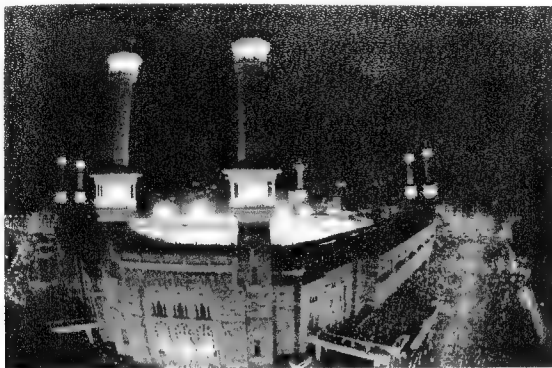


مكة المكرمة في التاريخ

مكة: وتسمى بكة، وأم القرى، مدينة إسلامية مقدسة، ترتفع عن سطح البحر بنحو ٣٣٠ متراً، وهي على عرض ٣١ درجة و٢٨ دقيقة، وفي طول ٤٠ درجة و٩ دقائق، ويرجع تاريخها وتصدع عارتها إلى عهد النبي إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما السلام، وكان يعيش بنوه، فيما بعد، في الخيام والمضارب حتى عاد قصي بن كلاب من الشام في القرن الثاني قبل الهجرة، فبنى فيها المساكن والبيوت حول الكعبة، ومن ثم أخذت تزيد في عمرانها إلى الآن.



وتقع مكة على بعد حوالي ٨٠ كم من جدة، في واد ضيق تحتضنها الجبال المنيعه. ولد بها النبي محمد ﷺ، وكانت مركزاً هاماً لتجارة القوافل منذ ما قبل الإسلام، كما كانت في زمن الجاهلية مهداً لعبادة الأوثان، هاجر منها النبي محمد ﷺ إلى يثرب



• الحرم المكي الشريف •

«المدينة المنورة» عام ٦٢٢ م، ومنذ ذلك الحين اعتبر هذا العام بدء السنة الهجرية عند المسلمين، ثم عاد إليها الرسول عليه الصلاة والسلام واستولى عليها ... وكان الفتح المبين. وأهل مكة المكرمة، كلهم مسلمون، ولا يدخلها غير مسلم اعتباراً من السنة التاسعة للهجرة التي نزلت فيها الآية الكريمة:

«يا أيها الذين آمنوا إنما المشركين نجسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا».
[التوبة: ٢٨]..

وكان «علي بن أبي طالب» رضي الله عنه، ينادي في موسم الحج الذي أعقب نزول الآية الشريفة بقوله:

«ألا لا يحجَّ بعد عامنا هذا مشرك».

وكان المراد بذلك منع المشركين من الحج، وعدم دخولهم مكة التي بها تم مناسكهم، لأنهم مع ما كانوا عليه من سوء الضمير وخبث الطوية، كانوا يلقون بذر

الشفاق والغل بين قبائل العرب المسلمين، ويوغرون صدورهم، بقصد التفرقة التي يكون من ورائها الطعن.

فلما مات رسول الله ﷺ، ارتدت العرب في أطراف الجزيرة العربية، بعد عشرة أيام، من بيعة أبي بكر الصديق، وذلك بتأثير المشركين منهم حتى بلغ من أمر هؤلاء أن ادعى النبوة منهم «طلحة» في الشمال، «ولهيعة» في اليمن، «ومسيلمة الكذاب» مع سجاح في اليمامة، وقام غيرهم في الدعوة لنفسه في وسط البلاد، لهذا استنفر «أبو بكر» المسلمين إلى قتال أهل الردة، وأمرهم أن يحاربوهم، وأن لا يقبلوا منهم غير الإسلام، فساروا وأبلوا في قتالهم بلا حسنا، وخصوصاً جيش «خالد بن الوليد».

وبعد وفاة «أبي بكر» سار «عمر بن الخطاب» على نهجه في تطهير بلاد العرب ممن كان على غير دين الإسلام، وسار على سنته من أتى بعده من الخلفاء إلى اليوم، لذلك نرى الآن أهل الحرمين الشريفين يراقبون الأجانب الذين يقدون إلى البلاد، فلا يتعدى أحد منهم ينبع وجدة، وصنعاء جنوباً، ومحطة الملاء شمالاً.



وجو مكة كثير الحرارة، قليل الأمطار ومع ذلك فقد تنزل سيول بكثرة من الجبال العالية المحيطة بالطائف، وكان «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه، قد عمل في شمال مكة قناطر لحجز مياه هذه السيول عن هذه المدينة وانصرافها من الجهة الشرقية نحو المسفلة إلى خزان كبير في الجهة الجنوبية يسمونه «بركة الماजन» وهناك تستعمل للزراعة.

وهواء مكة يختلف في هبويه من الجهات المحيطة بها، جملة مرات في الساعة الواحدة، ولهذا يقول المكيون «إن الله خلق سبعين هواء جعل منها في مكة تسعة وستين، وفي العالم كله هواء واحد».

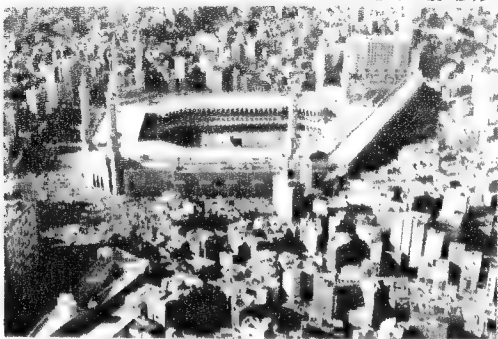
ويرجع تاريخ مكة إلى «ابراهيم الخليل» صلوات الله عليه، الذي أمره الله بالهجرة بولده اسماعيل وأمه هاجر، فذهب بهما إلى هذا الوادي الذي لم يسكنه أحد لعدم توفر الماء فيه، اللهم إلا أولئك العمالق الذين كانوا يسكنون غالباً في الوادي الواقع شماله ويقال له المحجون، وهم قوم نزحوا إلى هذا المكان من جهة البحرين.

فلما عثرت هاجر على بئر زمزم الذي به أصبحت هناك حياة جديدة لهذا الوادي، نزلوا إليها وسألوها الإقامة على أن يكون الأمر لها ولولدها، فقبلت ذلك، وكانت قد ابنت لها بيتاً تأوى إليه مع ولدها اسماعيل، وكان ابراهيم يتردد لزيارتها. قادماً من فلسطين، فأمره الله تعالى بتطهير هذا البيت وجعله مصلى للناس.

قال الله تعالى:

«وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» [البقرة: ١٢٥].

ثم أمرهما أن يرفعا قواعد هذا البيت، وهناك هدمه إبراهيم ورفع مع اسماعيل على قواعد الكعبة المكرمة.



● الحرم المكي الشريف ●

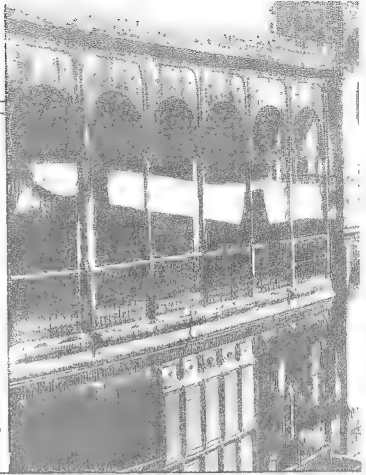
قال تعالى:

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ • رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» [البقرة: ١٢٧، ١٢٨].

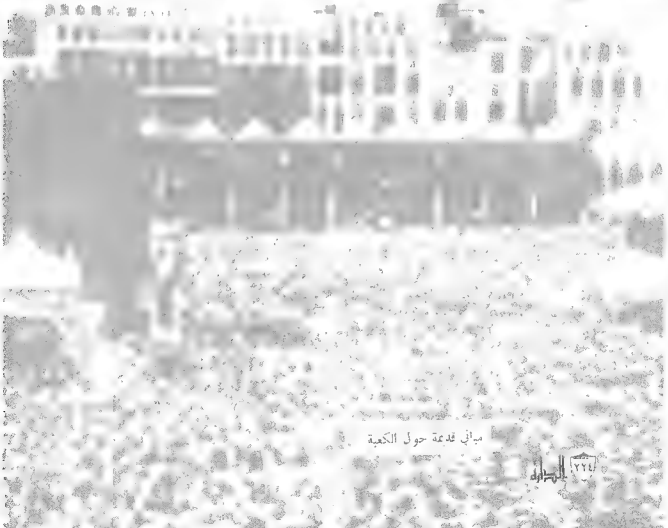
ثم أمره الله بأن يؤذن في الناس بالحج فقال تعالى:

«وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» [الحج: ٢٧].

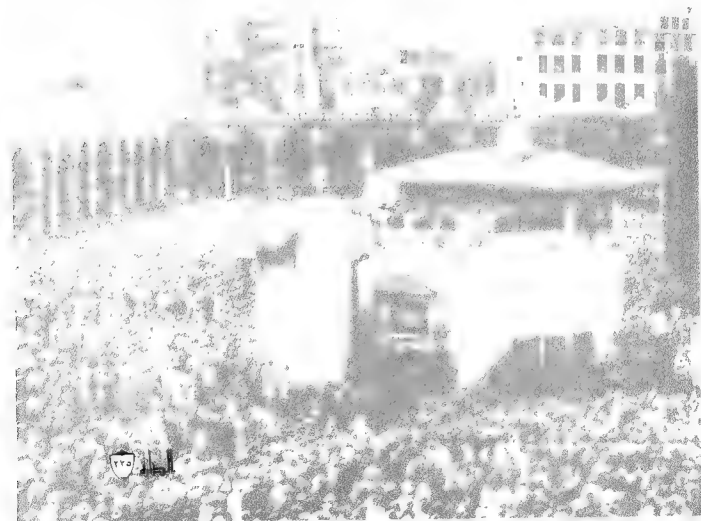
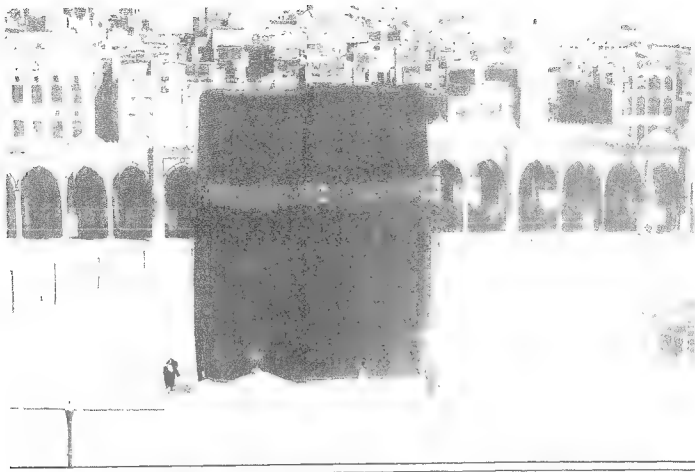
ومن ثم ابتدأت شهرة ذلك البيت المعظم فذاع في القبال المجاورة، ومنه أتى لفظ مكة أو مكا، وهي كلمة بابلية سمته بها العماليق ومعناها «البيت».



مباني خشبية لديمة في مكة
كسوة الكعبة لدية



مباني قديمة حول الكعبة



وأساليب التعليم والتدريب
الأرشيقي.

٥- دعم الفرع
الإقليمي العربي للأرشيقي
مادياً ومعنوياً بدعوة
المؤسسات الأرشيقية أو
الجهات ذات العلاقة وحثها
على الانتماء إلى عضوية
الفرع.

• الأربعاء ٦ رجب
١٤٠٥هـ - ٢٧ مارس
١٩٨٥م « أعلن معالي وزير
البتروك والثروة المعدنية
الشيخ أحمد زكي يماني، أن
المملكة ستصبح في يوم من
الأيام من أكبر الدول
المصدرة للمعادن، مشيراً إلى
أن المملكة قد حباها الله
بأنواع مختلفة من المعادن
وبكميات تجارية ثبت أن
بامكانياتنا أن نستغلها ونستبدأ
المسيرة قريباً إن شاء الله.

• السبت ٩ رجب
١٤٠٥هـ - ٣٠ مارس

أحداث تاريخية



• جلالة الملك فهد بن عبد العزيز
بالمسارعة في إنجازها حفاظاً
على تراثنا العربي.

٣- العمل على تطوير
أساليب الخدمات الوثائقية
بشكل يجعلها أكثر تفاعلاً
مع المجتمع.

٤- حث الجامعات
والمؤسسات الأكاديمية في
الوطن العربي على أن تأخذ
دورها الطبيعي في العناية
بالدراسات والبحوث
الأرشيقية، وتطوير مناهج

• الإثنين ٢٧ جادى
الآخرة إلى الجمعة غرة
رجب ١٤٠٥هـ الموافق
« ١٨: ٢٢ مارس ١٩٨٥م »
شاركت دارة الملك عبد
العزيز، في اجتماعات اللجنة
العامة للمؤتمر الإثنائي
للفرع الإقليمي العربي
للمجلس الدولي للوثائق
«عربكا» بمدينة «اشيلية».

وبناء على الموافقة
السامية، قام الأستاذ «حمد
ابن عبد الرحمن العمرو»
بتشيل الدارة في هذا
المؤتمر وكان أهم ما بحث
فيه التوصيات التالية :-

١- العمل على استعادة
الوثائق العربية المحفوظة في
أرشفات الدول الأجنبية،
على أن يقوم المجلس
التنفيذي للفرع بتشكيل لجنة
تتولى إعداد دراسة وافية
حول ذلك.

٢- مناشدة الدول
العربية التي لا توجد لديها
مراكز وطنية للأرشيقي

١٩٨٥م تحت رعاية صاحب السمو الملكي الأمير/ سلمان بن عبد العزيز أمير منطقة الرياض، وبحضور معالي الشيخ حسن ابن عبد الله آل الشيخ وزير التعليم العالي ورئيس المجلس الأعلى للجامعات، افتتح سموه الأسبوع الثقافي الأول للجامعات بقاعة الاجتماعات الكبرى بجامعة الملك سعود بالرياض.

• السبت ١٦ رجب ١٤٠٥هـ - ٦ إبريل ١٩٨٥م افتتح صاحب الجلالة الملك فهد بن عبد العزيز المفدى، مدينة الملك خالد العسكرية بحفر الباطن.

وقال جلالة في الكلمة التي ألقاها بعد إزاحة الستار عن اللوحة التذكارية، ورفع العلم السعودي إيداناً بافتتاح المدينة «إن ما سوف نراه في هذه المدينة مشابه لعدد من المدن العسكرية التي أنشئت بجميع أنحاء



• سمو الأمير سلمان بن عبد العزيز

البلاذ، أما الكلمة التي أوجها لأبنائنا العسكريين فهي:-

أولاً وقبل كل شيء التحسك بالعقيدة الإسلامية نصاً وروحاً.

ثانياً وطنهم أمانة في أعناقهم ولا شك - إن شاء الله - أنهم فاعلون .. وقد فعل أبائهم وأجدادهم من الأفعال البطولية حتى أوجدوا هذا الوطن المتأسك من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب وفي أيدي أبنائنا جميعاً كونت هذه

البلاذ حتى اجتمع شملها في إطار واحد وأصبحت الآن والله الحمد من البلدان التي يشار إليها بالبنان من الناحية العسكرية، ومن الناحية المدنية، وجميع مرافق الحياة مثل ما رأيناها في عدة منشآت، هي في الواقع منشآت عظيمة جداً، أقيمت وأنشئت في بضعة سنوات، وأظن أن هذا رقم قياسي بالنسبة لأي بلد في العالم، لم تبخل الدولة في إيجاد المقومات، أولاً لجيشها وهذا يشمل قطعاً جميع المرافق العسكرية مثل الحرس الوطني، والجيش، والأمن، هيأت جميع الأسباب التي على أساسها رأينا ما رأيناه الآن، وما هذا إلا خطوة أولى سوف تتبعها خطوات إن شاء الله في جميع المرافق العسكرية حتى تصبح بلدنا بلداً يستطيع أن يدافع قبل كل شيء عن عقيدته الإسلامية، ثم عن كل شبر في هذه البلاد.... الخ».



● البروفيسور ماريو ريزينو.
«الفائز بجائزة الملك فيصل العالمية
للطب».

وقد دعت الأمانة العامة
لجائزة الملك فيصل العالمية في
الرياض، المنظمات الإسلامية
والجمعيات والإتحادات
الإسلامية في جميع أنحاء العالم،
لترشيح من تراه مستحقاً لجائزة
الملك فيصل العالمية لخدمة
الإسلام والتي ستمنح عام
١٤٠٦ هـ. بإذن الله تعالى،
وتكون الجائزة من شهادة تحمل
اسم الفائز وملخصاً للعمل الذي
أهله لتسلم الجائزة بالإضافة إلى
ميدالية نخبية، ومبلغ نقدي قدره
(٣٥٠) ألف ريال سعودي.

الملك فيصل العالمية للدراسات
الإسلامية».

● الدكتور محمد رشاد بن
محمد رفيق سالم. «الفائز بجائزة
الملك فيصل العالمية للدراسات
الإسلامية».

● الدكتور مصطفى محمد
حلمي سليمان. «الفائز بجائزة
الملك فيصل العالمية للدراسات
الإسلامية».

● البروفيسور روبرت
بالمريزي. «الفائز بجائزة الملك
فيصل العالمية للطب».

● الثلاثاء ١٢ رجب
١٤٠٥ هـ - إبريل ١٩٨٥ م،
شرف صاحب الجلالة الملك
«فهد بن عبد العزيز» المفدى،
الحفل السنوي الذي أقامته
الأمانة العامة لجائزة الملك فيصل
العالمية، حيث تفضل جلالتـه
«حفظه الله»، بتقليد الفائزين
هذا العام ١٤٠٥ هـ، جوائزهم،
وهم:-

● الأستاذ عبد رب الرسول
سيّاف «الفائز بجائزة الملك فيصل
العالمية لخدمة الإسلام».

● الدكتور فاروق أحمد
حسن دسوقي. «الفائز بجائزة

وامتنانهم للمكرمة الملكية التي منحتها جلالة الملك المفدى لهم. وعن فخرهم وسعادتهم لاهتمام جلالته بالأدباء والفكرين ودعمه لهم مادياً ومعنوياً، وأكدوا أن هذه المآثر الحميدة لجلالته وحكومته الرشيدة بأدرة طيبة، ويتوقع كل مواطن أن تتبعها بادرات أخرى لا تقتصر على ناحية واحدة من نواحي الفكر المنتج للعمل، بل تشمل جميع الأحوال والمجالات النافعة.

● ● ●
● الاثنين «٢٩ رمضان

١٤٠٥ هـ - ٧ يونيو ١٩٨٥ م
يطلق المكوك الذي يتضمن ٣ أثمار صناعية من بينها القمر الصناعي العربي الثاني الذي سيقوم برحلته أول رائد فضاء عربي هو صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان بن عبد العزيز، وسيشاركه في رحلة المكوك (ديسكفري) رائد الفضاء الفرنسي «باتريك بوهري».



صاحب السمو الملكي
الأمير عبد الله الفيصل



الأستاذ طاهر عبد الرحمن زعشري

الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار



● الأحد ٨ شعبان ١٤٠٥ هـ - ٢٨ إبريل ١٩٨٥ م
تحت رعاية صاحب الجلالة الملك «فهد بن عبد العزيز» حفظه الله، أقيم الحفل الثاني لجائزة الدولة التقديرية في الأدب، وذلك في قاعة الملك فيصل في الرياض، وقد تفضل جلالته، بتسليم الجوائز للأدباء الفائزين بجائزة هذا العام وهم:

● صاحب السمو الملكي
الأمير عبد الله الفيصل.
● الأستاذ طاهر عبد
الرحمن زعشري.
● الأستاذ أحمد عبد الغفور
عطار.

وقد حضر الحفل عدد من أصحاب السمو الملكي الأمراء والمعالى الوزراء وكبار المسؤولين ورجال الفكر والأدب في المملكة، وعدد من الأدباء والكتاب العرب، وقد أعرب الفائزون بالجائزة عن تقديرهم

كتب جديشة



« أيقوا أيها المسلمون...
قبل أن تدفعوا الجزية... »
د. عبد الودود شلي
١١٨ صفحة - الطبعة الثانية
الأولى.



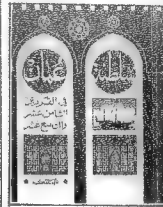
« هذه بلادنا... »
المدينة المنورة
محمد صالح البليهي
١٣٢ صفحة - الطبعة
الأولى.



« قناة السويس
«الموقع والتاريخ»
فتحي رزق
٤٤٠ صفحة - الطبعة
الأولى.



« لباب الإعراب »
تاج الدين محمد بن محمد بن أحمد
أحمد الإبراهيمي
تحقيق: بهاء الدين عبد
الوهاب عبد الرحمن.



« سلطنة عُمان في القرنين
الثامن عشر والتاسع عشر.
د. مدبحة أحمد درويش



« مقدمة في تاريخ فلسطين
الحديث » ١٨٣١ -
١٩١٤ م.
د. عبد العزيز محمد عوض
١٧٦ صفحة - الطبعة
الأولى.



• تراجيم أعيان المدينة المنورة
في القرن «١٢» الهجري
المؤلف مجهول
تحقيق د. محمد التونجي



• رحلي مع العقيلات
إبراهيم المسلم
٢٢٢ صفحة - الطبعة
الأولى.



• هذه بلادنا .. ٩
الجُبَيْل
عبد الرحمن بن عبد الكريم
العبيد
١٦٤ صفحة - الطبعة
الأولى.



• المذاهب الفقهية
د. محمد فوزي فيض الله
١٦٨ صفحة - الطبعة
الأولى.



• هذه بلادنا ... ١٢
الحبر
عبد الله أحمد الشباط
١٤٠ صفحة - الطبعة
الأولى.



• الابتسام في الأيام السبعة
فاضل السباعي
١٣٩٦ صفحة - الطبعة
الأولى.

مَنْ مَحَوْتُ الْأَعْدَادَ الْقَادِمَةَ

• الأسطول الإسلامي «نشأته .. وتطوره»/

د. محمد ضيف الله بطاينة.

• أطلس العالم الإسلامي/

د. طه عثمان الفراء.

• عنوان السعد والجد فم استظرف من أخبار الحجاز ونجد/

د. محمد بن سعد الشويعر.

• نظرات في ديوان الشاعر «خير الدين الزركلي»/

أ. عبدالله بن سعد الرويشد.

• وميض من سيرة الملك عبد العزيز «ظاهرة توطين البادية»/

أ. عبدالله حمد الحقييل.

• الطبيب الأندلسي «عبد الملك بن زهر» من خلال كتابه «التيسير» خاصة/

أ. فاضل السباعي.

• العامودي .. والقصة القصيرة/

أ. حلمي محمد القاعود.

• دراسة تاريخية .. في أساطير الجاهلية/

أ. محمد عبدالواحد حجازي.

• عقود الجمان في أيام آل سعود في عمان «مخطوط»/

د. محمد بن سعد الشويعر.

• تاريخ إسلامي يجب أن يعاد «دور الملاحة الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط»/

أ. عبد العزيز بن عبدالله.

• من أخطاء التربويين الغربيين في حق المسلمين/

د. حسان محمد حسان.

منهج ابن تيمية في موقفه من المتصوفة

رابع لطفي جمعه

للأستاذ

• ملامح عصره :

عاش ابن تيمية في عصر يعدّ من أخطر العصور التي مرت على دول الإسلام سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الفكرية ^(١).



فمن الناحية السياسية كانت عوامل التحلل والانهار قد غرقت في جسد الدولة العباسية في بغداد، وكانت السيادة الفعلية للمتغلبين على الخلفاء العباسيين من أمثال بني بويه الديلمية والأتراك السلاجقة حتى انتهى الأمر بسقوط الخلافة العباسية على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ، ومن ناحية أخرى كان الصليبيون قد وطموا أقدامهم في الشام منذ زمن بعيد واستولوا على معظم حصونه وقلاعهم ومدنه وملكوا بيت المقدس إلى أن استنقذه من أيديهم صلاح الدين الأيوبي. وعلى الرغم من ذلك فقد ظلت الحرب بين المسلمين في مصر والشام وبين هؤلاء الصليبيين سجالاً، كما عاد التتار في أيام ابن تيمية يغزون الشام مرة أخرى.

أما من الناحية الاجتماعية فقد كان المجتمع في مصر والشام بموج بكثير من الأجnas المختلفة في الطبائع والعادات والتقاليد واللسان والعقيدة، وكثرت الطبقات في هذا المجتمع وتفاوت الأفراد سواء من ناحية السلطان والثروة أو المال والثروة، فعم القلق والاضطراب والتناقض حياة الناس مما كان له أثره الخطير في الحياة السياسية والفكرية والقضائية، دع عنك نزعات الانحلال الخلقي والفساد الاجتماعي التي عمت هذا المجتمع، فشح الفساد فيه، وتفشّت المنكرات وانتشرت البدع والفضالات.

أما من الناحية الفكرية، العقلية والعلمية، فنستطيع أن نقول إن هذا العصر بالرغم من ذلك كان زاخراً بالعلم والعلماء والإنتاج الضخم في جميع العلوم الإسلامية سواء في التفسير أو الحديث أو الفقه أو اللغة أو التاريخ، إلا أن الطابع الغالب على تلك الناحية الفكرية كان العكوف على ما وصل إليه العرب والمسلمون السابقون في شتى فروع العلم والمعرفة، والانكباب عليه لفهمه والإفادة منه دون الخروج عن الروح التي كانت تسري فيه، وهي التقيد بالأفكار والآراء التي وصلت إلى هذا العصر عن الفقهاء والمتكلمين وغيرهم من رجال الدين، فقد كان باب الاجتهاد مغلقاً منذ القرن الرابع الهجري. فوقف التقيد عند المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة، وجمد الفقهاء على هذه المذاهب يتناولون مؤلفاتها بالشرح حيناً وبالاختصار حيناً آخر، كما جمد علماء الكلام على مذهب الأشاعرة الذي كان وسطاً بين المذهب السلفي ومذهب المعتزلة، خاصة بعد أن انتصر صلاح الدين الأيوبي لهذا المذهب واستمر أولاده من بعده في مصر والشام على الانتصار له حتى قيام دولة المماليك التي عاش ابن تيمية في ظلها^(١).

ومن ناحية أخرى ازدادت في هذا العصر قوة التصوف، واشتد نفوذ رجاله على عامة الناس بل على بعض الفقهاء والسلاطين، وكان لكتاني الغزالي إحياء علوم الدين والمنقذ من الضلال، أبعد الأثر في الإشادة بالتصوف باعتباره الطريق الصحيح الموصِل إلى الله سبحانه وتعالى، كما زاد من قوة شأن التصوف ظهور كثير من رجاله المشهورين في هذا العصر من أمثال أحمد البدوي وإبراهيم الدسوقي، دع عنك أدعياء التصوف من الدجالين والمشعوذين الذين كانوا منتشرين في جميع أنحاء العالم الإسلامي.

في هذا العصر المائج بالقلق والاضطرابات، الزاخر بالتيارات السياسية المختلفة والنزعات الفكرية المتباينة والاتجاهات العقائدية المتصارعة والمذاهب الكلامية المتصارعة والطرق الصوفية المتفرقة، عاش ابن تيمية منفعلاً بكل سمات هذا العصر وملاحمه، متفاعلاً معها، فأفاد من كبار الشيوخ الذين عاصروه أو سبقوه بقليل من الزمن وأشاد بالفضلاء منهم، من أمثال الحافظ ابن عساكر وابن الأثير وابن قدامة وابن الصلاح والعز ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، بقدر ما كان حرباً على الجامدين والمقلدين بغير علم من فقهاء عصره، كما كان حرباً على الجامدين على مذهب الأشاعرة في علم الكلام وعلى المتصوفة الذي أدخلوا الكثير من مقالات غير المسلمين بغير برهان صحيح أو دليل

سلم (٣).

وفي هذه الصفحات نتكلم عن منهج ابن تيمية في موقفه من المتصوفة والرد عليهم ومناقشة مقالاتهم وتفنيد آرائهم ، وبهنا أن نشير في هذا الصدد إلى أن كل ما أوردهنا في هذه الدراسة قد رجعنا فيه إلى مؤلفات ابن تيمية ذاتها وإلى رسائله وفتاويه (٤) وحرصنا على ذلك أشد الحرص حتى نضع بين أيدي القراء صورة صادقة وصحيحة لفكر هذا الإمام العظيم ومنهجه الصحيح في البحث والدراسة ، ورأيه السديد في مسألة من أهم المسائل التي شغلت وامتازت تشغل بال كثير من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وأعني بها مسألة التصوف.

منهج ابن تيمية في مجادلة المتصوفة والرد عليهم وتفنيد آرائهم:

(١) التزود بالعلم والمعرفة والإحاطة بمقولات المتصوفة:

إن من يقرأ تاريخ ابن تيمية وما صنفه من كتب ورسائل يستطيع أن يتبين بوضوح أهم ملامح المنهج الذي انتهجه في مجادلة المتصوفة والرد عليهم وتفنيد آرائهم ومقارعتهم الحجة بالحجة وسوق الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة.

وتدلنا دراسة هذا المنهج على أنه منهج علمي وصل إلى حد كبير من الإحاطة والشمول والإحكام والتدقيق والاستقراء والاستنتاج والاستدلال العقلي والمنطقي . بحيث يمكننا أن نقول إنه يقف جنباً إلى جنب مع أحدث المناهج العلمية في العصر الحديث في البحث والدراسة وتناول القضايا الفكرية ومعالجة المسائل العلمية.

ومما لا شك فيه أن أول ما تعتمد عليه المناهج العلمية الحديثة في البحث والدراسة هو الإحاطة الشاملة والمعرفة الكاملة بموضوع البحث والدراسة والوقوف على جميع زواياه ونواحيه ومختلف وجهات النظر فيه ، وبدون ذلك لا يستطيع الباحث أو الدارس أن يسلك منهجاً علمياً سليماً أو ينتج خطة علمية صحيحة ؛ إذ كيف يستطيع الباحث أو الدارس أن يناقش قضية من قضايا العلم أو الفكر وأن يرد عليها ويفندها أو ينحاز إليها ويعتقها دون أن تكون لديه إحاطة تامة وشاملة بهذه القضية ودون الوقوف على مختلف وجهات النظر فيها؟

ومن هنا فإن أول ما يلاحظ على منهج ابن تيمية في موقفه من المتصوفة ، أنه لم يخطئ

هذا المنهج ولم يتخذ هذا الموقف من فراغ، وإنما تسليح لذلك بعلوم عصره وتزود بجميع أنواع المعرفة وأحاط بمقولات المحدثين والمتأخرين في العقائد والفلسفة وعلم الكلام ومذاهب المتصوفة، فال معروف أن أباه كان من أعيان الحنابلة وكان إماماً محققاً كثير الفنون والمعارف باشر بدمشق مشيخة دار الحديث السكرية وكان له كرسي بالجامع يتحدث عليه أيام الجمع من حافظته، كما كان جده شيخ الإسلام مجد الدين أبو الدين أبو البركات فقيهاً حنبلياً وإماماً مقرئاً ومحدثاً مفسراً وأصولياً نحوياً وأحد الحفاظ الأعلام^(٥)، فنشأ ابن تيمية إذن في هذه البيئة العلمية الطيبة الصالحة الزاخرة بالعلم والكتب وعاش يضع سنين في كنف أبيه يوجهه إلى دراسة المذاهب الفكرية المختلفة ويفتح له خزائن كتبه التي جمعها والتي ورثها عن أبيه مجد الدين^(٦)، وكانت بطبيعة الحال تضم العديد من ذخائر الكتب في التفسير والحديث والفقه واللغة وعلومها وآدابها والسير والتصوف والتاريخ والفلسفة وعلم الكلام والعقائد والنحل والفلك والرياضة وسائر ما صنفه السلف ودونوه وترجموه في كل ألوان العلوم والمعرفة، فعكف ابن تيمية على القراءة والدرس ورأى ثاقب فكره أنه مطالب بأن يستزيد من العلم والمعرفة وأن يدرس ويتأمل ويتدبر ويتفنن أدوات وأساليب الجدل والمناظرة ويستوعب براهين الفلاسفة وأدلتهم وطرائق أهل الكلام في الفهم والتعبير، وأن يقف على مقولات المتصوفة وإشاراتهم وأذواقهم وشطحاتهم ليجادل عما يعتقد أنه وحده هو الحق والصحيح وأن كل ما عداه من تأويل خطأ وباطل^(٧).

إذن فقد تسليح ابن تيمية بكل علم تركه السلف وتزود بكل لون من ألوان المعرفة التي كانت معروفة في عصره. فقد كان يتوقع في كل لحظة أن يخوض معركة مع خصومه وحاسديه، فأعد لها كل أسلحتها من دراسة كاملة بالقرآن وتفسيره والحديث وعلومه والسنة وفقهها وأقوال الصحابة، كما أحاط إحاطة كاملة بأدوات المناظرة والفلاسفة وعلماء الكلام ورجال التصوف في الجدل ودحض مقاطع الحججة منهم.

والدليل على ما نقول حاضر بين أيدينا مما تركه ابن تيمية نفسه من مؤلفات ورسائل وفتاوي^(٨)، ففي كتابه «الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية» يورد لنا شيخ الإسلام بعض مقولات المتصوفة من أمثال نجم الدين بن إسماعيل ومحبي الدين بن عربي وقطب الدين بن سبعين ورابعة العدوية وأبي منصور

الحلاج وشهاب الدين السهروردي والشيخ علي الحريري وابن الفارض والتلمساني والفرغاني والششتري وعامر البصري السيواسي وعبدالله البلباني وابن أبي المنصور المتصوف المصري وغيرهم^(٩).

وبما لا شك فيه أن إيراد مقولات هؤلاء المتصوفة توطئة للرد عليها ونفيها واحدة واحدة - بدلنا على أن ابن تيمية قد اطلع على كتابات هؤلاء المتصوفة ومؤلفاتهم. وكان على إحاطة تامة بما تنطوي عليه هذه الكتابات والمقولات من آراء تشتمل - كما يقول في الرد عليها - على أصليين باطلين مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصارى مخالفين للمقول والمقول؛ الأصل الأول القول بالحلل والاتحاد ووحدة الوجود وما يقارب ذلك، والأصل الثاني احتجاج هؤلاء المتصوفة بالقدر على المعاصي وترك المأمور وفعل المخطور^(١٠).

وفي كتابه «حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود وبيان بطلانه بالبراهين الثقلية والعقلية» تصل إحاطة ابن تيمية بمقولات المتصوفة في وحدة الوجود إلى الحد الذي يرمي القائلين بها بالجهل والنفاق والتناقض والتخيل والتوهم فيقول «اعلم هداك الله وأرشدك أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساد ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر. وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم لما فيه من الألفاظ المجملة والمشاركة. بل وهم أيضاً لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم، وإنما يتخللون شيئاً ويقولونه أو يتبعونه، ولهذا قد افرقوا بينهم على فرق ولا يبتدون إلى التمييز بين فرقهم»^(١١).

ثم يتناول ابن تيمية في المقالة الأولى من هذا الكتاب مقولة ابن عربي ومذهبه في وحدة الوجود ويورد بعض ألفاظه التي تبين مذهب كما جاءت في كتابيه «نصوص الحكم» و«الفتوحات المكية».

ويرجع ابن تيمية مقالة ابن عربي ومن تحا منحاها كابن سبعين والقونوي والتلمساني إلى أصول فلسفية يونانية قديمة منقولة عن أرسطو أو عن مذاهب مسيحية معروفة كالنسطورية والبعقونية^(١٢).

وتدلنا مناقشة ابن تيمية لمقولات هؤلاء المتصوفة في وحدة الوجود والرد عليها على سعة اطلاعه وإحاطته الكاملة بهذه المقولات ومصادرها الأجنبية الغريبة عن الفكر الإسلامي، ويخلص من جولاته مع ابن عربي إلى أن آراءه هدم لأصل الإيمان وفي كلامه

من الكفر والتقبض بالرسول والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وما جازأ به مالا
يخفى على مؤمن. ويروى عن الشيخ محمد بن عبد السلام أنهم سألوه عن ابن عربي لما
دخل مصر فقال «شيخ سوء مقبوح يقول يقدم العالم ولا يحرم فرجاً» (١٣).

هذا بالنسبة إلى الملمح الأول من ملامح منهج ابن تيمية في موقفه من المتصوفة وهو
إحاطته الشاملة ومعرفة التامة بمقولاتهم المنطوية على آرائهم ومذهبهم كما وردت في
كتاباتهم وإشاراتهم وألفاظهم.

(٢) - الجراءة في الرأي والحماسة في الدفاع عنه مع عدم التعصب أو الجمود:

أما الملمح الثاني من ملامح هذا المنهج فهو ما لاحظته بعض المعاصرين على ابن
تيمية من الشدة والعنف في انتقاد المتصوفة والحملة عليهم والحدة في تنفيذ آرائهم وتسفيه
مذهبهم والازراء عليهم والتنبيه على أخطائهم والتحذير منهم ومن خطرهم على العقول
والقلوب، فقد نسب إليه بعض المعاصرين الحدة في الجدل والجرأة في الرأي والذهاب
إلى آراء لم تؤثر عن الفقهاء السابقين وإطلاق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون
وجسر هو عليها.

يقول ابن رجب في طبقاته «إن الشيخ عاد الدين الواسطي وجاعة من خواص
أصحابه رباً أنكروا على الشيخ ابن تيمية كلامه في بعض الأئمة الأكابر وفي أهل التخلي
والانقطاع ونحو ذلك (أي رجال التصوف)، وكان الشيخ رحمه الله لا يقصد بذلك إلا
الخير والانتصار للحق» (١٤).

وقال عنه الذهبي «أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية وهو مع سعة علمه وفرط
شجاعته وسلامة ذهنه وتظيمه لحرمات الله، تعثره حدة في البحث وغضب وصدمة
لخصومه تزرع له عداوة في النفوس، ولولا ذلك كان كلامه إجماعاً، فإن كبارهم
خاضعون لعلومه يعترفون بأنه بحر لا ساحل له، وكثر ليس له نظير ولكنهم ينقمون عليه
أقوالاً وأفعالاً» (١٥).

والذي نراه في هذه المسألة أن ابن تيمية لم يكن متحاملاً على المتصوفة ولا متعصباً
لرأيه ولا مندفعاً في الجدل والمناظرة، وإنما كان رجلاً شجاعاً صريحاً حر الرأي والفكر لا
يخاف في الله لومة لائم ولا يعطي الدنيا في دينه أو كرامته، ومن هنا أتت آراؤه

وكتاباتهِ وردوده على المتصوفة وآرائهم ومذاهبهم بالحرأة في الرأي والنجاس في الدفاع عنه. شأنه في ذلك شأن كل صاحب رسالة يؤمن بها ويدافع عن الحق ولا يقصد بذلك - كما يقول ابن رجب - إلا الخير والانتصار للحق.

ولنا أن نساءل متى كان الدفاع عن الحق تعصباً والانتصار له تخاملاً. وتسفيه الباطل حدة في الجدل. والتحذير من الضلالات عنفاً في الموعظة؟

على أنه مما يؤسف له أن هذا المسلك الذي سلكه ابن تيمية في منهجه في الرد على المتصوفة وتفنيد آرائهم قد جرَّ عليه ألواناً من الأذى وجلب عليه صنوفاً من الحزن وزرع في القلوب أحقاداً نحوه وأرث في النفوس عداوات انتهت باعتقاله وحرمانه من القراءة والكتابة إلى أن مات في الحبس^(١٦).

ولعل أن يكون من المفيد هنا أن نقرر حقيقة يلمسها كل قارئ لمؤلفات ابن تيمية، تلك هي أنه لم يقف من جميع رجال التصوف موقف الزاري عليهم الناقد لهم المُنقِّد لأقوالهم المنكر لأفعالهم، المخذر من خطرهم على العقول والقلوب، وإنما وقف هذا الموقف فقط ممن أسماهم «بصوفية الرسوم» أو صوفية الأرزاق أو «المتسبين إلى التصوف» ويقصد بهم المقتصرين على التشبه بصوفية الحقائق في اللباس والآداب الوضعية، أو الذين يتركون العمل النافع وينقطعون للعبادة وتجري عليهم الأرزاق، فهؤلاء وأولئك كان ابن تيمية حرباً عليهم بل كان يعتبرهم أشدَّ خطراً من الغزاة؛ لأنهم - كما يقول - من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة وأن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين. ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فسادُه أعظم من فساد استيلاء العدو وأهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء^(١٧).

لقد كان ابن تيمية يعترف بالفضل لبعض شيوخ المتصوفة لا لجميعهم، فالجنيـد - كما يقول ابن تيمية - كان يعلم مريديه أن المدخل الحق للتصوف هو العلم الكامل بالكتاب والسنة^(١٨) والسهوروردي كان من المشايخ الذين نقل عنهم ابن تيمية بعض أقوالهم بتقدير واحترام مثل كلامه في العوارف عن الكرامات^(١٩)، كذلك اعترف ابن تيمية للشيخ عبد القادر الجيلي بالولاية والكرامات^(٢٠)، بل إنه دافع عن بعض الصوفية ونفى

عنهم ما نسب البعض إليهم من أقوال: فقد قيل عن رابعة العدوية إنها حجّت فقالت: هذا الصنم المعبود في الأرض والله ما ولجّه الله ولا خلا منه. فينكر ابن تيمية أن تكون رابعة قد قالت هذا الكلام ويقول «وأما ما ذكر عن رابعة العدوية من قولها عن البيت إنه الصنم المعبود في الأرض فهو كذب على رابعة، ولو قال هذا من قوله لكان كافراً يستتاب فإن تاب وإلا قتل. كذلك ما نقل من قولها «والله ما ولجّه الله ولا خلا منه» كلام باطل عليها»^(٢١).

لقد أنكر ابن تيمية على المتصوفة جنوحهم إلى لون من الرهبانية التي نهى عنها النبي في قوله «لا رهبانية في الإسلام». أما الزهاد الأوائل فقد كانوا مجاهدين في سبيل الله لا يعزلون الحياة العامة أو الناس وإنما يعفون عن الطمع ولا يشغلون القلب بجمع المال، بل يسعون في صلاح الأمة وعارة الأرض وحماية الثغور ويعفون من تقصيره زينة الحياة وزخرفها عما ندبه الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كانوا لا يكتزون الذهب والفضة، أو يشتغلون بجمع المال بل ينفقونه على ذوي الحاجات وفي سبيل الله ولا يحرمون أنفسهم الطيبات من الرزق، هكذا كان عبدالله بن المبارك والليث بن سعد. أما اعتزال الحياة والناس والاشتغال بأمور أخرى غير تحقيق مصالح الأمة والإقامة في التكايا والحنافاة دون عمل شيء، وإقامة الأذكار البدعية على أنغام خاصة والرقص والتطوح ذات اليمين وذات اليسار والسقوط على الأرض والتمرغ في التراب والاستغانة بأولياء الله من أصحاب الأضرحة، فكل هذا وأمثاله هو الذي شن عليه ابن تيمية حرباً لا هوادة فيها ولا مهادنة^(٢٢).

إذن كان ابن تيمية يعرف أن المتصوفة فيهم البر والفاجر وفيهم التقى والمذنب، وأنه لا يعمل بالمسؤولين عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يسكتوا عن الفجرة منهم والمذنبين أو عن المخالفين للشرع كالذين يزعمون أن لهم وجداً أو مكاشفة أو مخاطبة تخالف القرآن والحديث، أو الذين يزعمون أن القطب الصوفي يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يأتي الرسول وأنه يأخذ من ذلك المعدن علم التوحيد، أو من يقول منهم إن الولي أفضل من النبي وغير ذلك من مقالات المتفلسفة.

(٣) الاستقراء والاستدلال العقلي والمنطقي:

إن أهم ما يلجأ إليه الباحثون والدارسون في مناهج البحث والدراسة هو الاستقراء

والاستدلال أو البرهنة القائمة على العقل الصحيح والمنطق السليم. وقد استخدم ابن تيمية في مناقشته آراء المتصوفة والرد عليها هاتين الوسيلتين استخداماً رائعاً يدل على الفطنة والذكاء وحضور البديهة. فاعتمد على العقل والمنطق. وهو ما سماه بالحجج العقلية بقدر ما اعتمد على الاستقراء. وهو ما سماه بالحجج العقلية. فالأدلة عنده إما شرعية أو عقلية، وكثيراً ما يقول عن مسألة ما إنها لم تثبت لا بدليل شرعي ولا دليل عقلي أو إنها مخالفة للعقل والنقل كمسألة «كرية العرش»^(٢٣) ومسألة «كلام الله»^(٢٤). أو يقول عن المسألة - إنها توافق الأدلة العقلية الصريحة كمسألة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق^(٢٥).

فابن تيمية يجعل كتاب الله وسنة رسوله وآثار الصحابة ومن إليهم سنده الأول في بحوثه وآرائه وردوده على المخالفين للشرع. كما أن القرآن دعا إلى وجوب ملاحظة ما خلق الله من عوالم ومخلوقات في الأرض والسماء. ودعا إلى إعمال العقل فيها والتدبر في خلقها والتفكر في آياته في الآفاق ليصل الإنسان إلى الإيمان بالله واحد لا شريك له.

على أنه مما يجب التنبيه عليه في هذا الصدد أن اعتماد ابن تيمية في منهجه على الاستدلال العقلي والمنطقي لم يتجاوز قط مجال الكتاب والسنة، وهو بهذا يختلف تماماً عن المفكرين الإسلاميين كالمعتزلة الذين أشادوا بالعقل إلى حد كبير وجعلوا له الأثر البالغ في كل شيء، وجعلوه الفصيل في أمر الإيمان والعقيدة وافتتوا به ورأوا فيه الفصيل بين الحق والباطل والخير والشر، ومن ثم عمدوا إلى تأويل كثير من نصوص القرآن والحديث الصحيح إذا تعارضت في ظاهرها مع نظر العقل والمنطق، وما يرونه من حقائق يؤدي إليها النظر العقلي الصحيح.

أما ابن تيمية فلم يلبجأ في منهجه في البحث إلى تأويل مالا يتفق ونظر العقل من النصوص. وإنما كان يستدل أولاً ثم يعتقد ثانياً ما أداه إليه الدليل النصي، ويفرق بين التأويل في مفهوم السلف وبينه عند المتصوفة، فالتأويل عند السلف هو التفسير وبين المراد من النص القرآني أو الحديث وهو التأويل المقبول، أما تأويل المتصوفة فهو في اصطلاحهم كما يذكر ابن تيمية «صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى آخر يخالف ذلك» وبعبارة أخرى صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر خفي.

وعلى ذلك فإن كل ما يدل عليه الكتاب والسنة عند ابن تيمية موافق لصريح

المعقول، وأن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، وليس في المعقول ما يخالف المنقول، ويؤكد ابن تيمية في أكثر من موضع من كتبه ورسائله أنه قد تحقق من ذلك بنفسه؛ إذ تبين له بعد استقصاء واستقراء وتفكير طويل اتفاق ماجاء به النقل عن الرسول مع ما وصل إليه العقل بصحيح النظر، ويقول في ذلك «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة، يُعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إنما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول».

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى في موضع آخر فيقول «إن كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فإنه موافق لصريح المعقول، وإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح ... فن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفاً بالأدلة الشرعية وليس في المعقول ما يخالف المنقول، وكذلك العقليات الصريحة إذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحاً لم تكن إلا حقاً لا تناقض شيئاً مما قاله الرسول، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوجيهه وصفاته وصدق رسله، وبها يعرف إمكان المعاد، ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح مالا يوجد مثله في كلام أحد من الناس، بل عامة ما يأتي به حذاق النظر من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها» (٢٦).

وإذن فلم يرا ابن تيمية أن يقوم منهجه في الرد على المتصوفة وفي البحث للوصول إلى الحق على التأويل الذي أمعن فيه غيره من هؤلاء المتصوفة، لأنه لا تعارض مطلقاً بين طريق النقل الصحيح وطريق العقل الصريح، والمنقول الذي يخالف العقل لا يكون إلا حديثاً موضوعاً أو نصاً آخر غير قطعي الدلالة على ما يراد الاستدلال به.

فالتأويل إذن ليس من عناصر منهج ابن تيمية الذي اتبعه بكل أمانة في كل محوثة ومناظرته وكتابات، ولكنه مع ذلك كله لم يهمل العقل والفكر في دراساته ولم يتجاوز به قدره وبجمله ولم يجعله حاكماً على نص قرآني أو حديث صحيح، بل أراد أن يكون

العقل دائماً وأبداً في مدار الشريعة ونطاق الكتاب والسنة الصحيحة.

الهوامش

- (١) دكتور محمد يوسف موسى، ابن تيمية، من سلسلة الإعلام. عدد (٥)، ص ٧ - ٦٤.
- (٢) الشيخ محمد بهجة البيطار، من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية. من مطبوعات الجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٥٤.
- (٣) الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي، سلسلة مقالات بعنوان «ابن تيمية الفقيه المذهب»، جريدة الأهرام القاهرة، مايو - سبتمبر سنة ٨٢.
- (٤) نذكر من هذه المؤلفات:
«الحجج الثقلية والعقلية فيما ينتمي للإسلام من بدع الجهمية والصوفية» و«حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود وبيان بطلانه بالبراهين الثقلية والعقلية» و«قاعدة في المعجزات والكرامات وأرواح خوارق العادات ومنافعها ومضارها» و«رسالة العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية» و«شرح حديث عمران بن حصين المرفوع كان الله ولم يكن شيء قبله». وجميع هذه المؤلفات طبعت مطبعة المنار بمصر على نفقة المغفور له الملك الإمام عبد العزيز آل سعود.
- (٥) هنري لاوست، حياة ابن تيمية وأفكاره، محاضرة منشورة بمجلة الجمع العلمي العربي «بدمشق» سنة ١٩٤١ م.
- (٦) الشيخ بهجة البيطار، شيخ الإسلام ابن تيمية، مقال منشور بمجلة الجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٥٢ م.
- (٧) عبد الرحمن الشرقاوي، ابن تيمية الفقيه المذهب، المرجع السابق..
- (٨) دكتور صلاح الدين للنجد، أسماء مؤلفات ابن تيمية، رسالة منشورة بمعرفة الجمع العلمي العربي.
- (٩) ابن تيمية، الحجج الثقلية والعقلية فيما ينتمي للإسلام من بدع الجهمية والصوفية، ص ١ - ٧.
- (١٠) ابن تيمية، الحجج الثقلية والعقلية، المرجع السابق، ص ٧.
- (١١) ابن تيمية، حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود وبيان بطلانه بالبراهين الثقلية والعقلية. ص ٥٨.
- (١٢) ابن تيمية، حقيقة مذهب الاتحاديين، المرجع السابق، ص ٨٠.
- (١٣) ابن تيمية، مذهب الاتحاديين، المرجع السابق، ص ١٢٩، ص ١٣١.
- (١٤) ابن رجب، طبقات ابن رجب، الجزء ٢، ص ٣٩٤.
- (١٥) عبد الرحمن الشرقاوي، المرجع السابق.
- (١٦) ابن كثير، البداية والنهاية، طبع مصر، ج ١٤، ص ١٣٦.
- (١٧) ابن تيمية، من فتاوي ابن تيمية، طبع المنار، ص ١١٠.
- (١٨) (١٩)، (٢٠) ابن تيمية، قاعدة في المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها، ص ٧.
- (٢١) ابن تيمية، الحجج الثقلية والعقلية، المرجع السابق، ص ١٩.
- (٢٢) عبد الرحمن الشرقاوي، المرجع السابق.
- (٢٣)، (٢٤)، (٢٥) - ابن تيمية، عرش الرحمن وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وكتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم.
- (٢٦) ابن تيمية، مذهب السلف القويم، ص ٦٤، ٦٥.

after a long survey, investigation and meditation. "He who grasps the words and meaning of the Prophet's sayings would be well-acquainted with Islamic Law 'Shari'a' . . . The Quran has indicated the rational approach to God, the Creator, to His oneness, Divine Essence, the truthfulness of His Messengers. In the Quran the roots of Islamic faith are clearly demonstrated and comprehensible to the simple mind much better than well-versed scholars try to explain.

Essence, and the truthfulness of His Messengers. In the Quran the roots of Islamic faith are clearly demonstrated and comprehensible to the simple mind much better than well-versed scholars try to explain.

To sum up, Ibn Taymiyya, in his arguments with the Suphis, did not adopt the allegorical method of interpretation of the Quran or the Sunna excessively used by the Suphis. However, this should not imply a disregard, on his part, of the rational approach. He only allowed rationality no final say in the interpretation of the texts. Rational judgments, in matters of faith, should be, to him, within the boundaries of the Islamic law 'Shari'a'.



- (1) Independent theological judgment based on the four schools of Islamic Law. (translator)
- (2) A religious school founded by al-Ash'ari. (translator).
- (3) Loyal to the says and deeds of the old pious ancestors. (translator).
- (4) Formal Islamic Opinions. (translator)

course of songs, dances, cries, whirling and falling to the ground and rolling in the dust with loss of the senses. **Ibn Taymiyya** was pitiless in his attack upon this kind of Suphi people as well as those who assume that a Suphi can reach a stage of mystic communion with Divinity, without the aid of the intermediate archangel as in the case of the Prophet.

3. Investigation and logical and rational demonstration :

Ibn Taymiyya adopted, in his argument of the Suphi doctrines, the rational and logical method in the absence of any Quranic or Sunnite text. But in his rational and logical investigations he never departed from the Quran and Tradition. He completely differed from the Muslim intellectuals as the Mu'tazilites who gave superior prominence to reason and subjected all questions of faith and religion to rational judgment. To them reason was the arbitrator between right and wrong, good and evil . They went so far as to make allegorical interpretation of some Quranic and Sunnite texts 'Ta'wil' if their meaning seemed contradictory to their rational and logical calculations. But **Ibn Taymiyya**, in his researches, did not adopt that symbolic interpretation if the text at hand did not cohere with rationality. He used to hunt for and adopt the scriptural evidence in the Quran and Tradition. He differentiated between 'Ta'wil' as understood by the old pious ancestors 'as-Salaf Assalih' and that maintained by the Suphis. To the pious of old it meant the proper and acceptable explanation of the Quran and the Sunna. As for that of the Suphis, **Ibn Taymiyya** maintained, 'It is the disregard of the direct and intended meaning of the text for the sake of another different meaning.'

Ibn Taymiyya, in different places of his books, emphasised the fact that the whole meaning of the Quran and the Sunna is consistent with proper reasoning, a conclusion, he said, he came to

Unfortunately, this course of thought and deeds against the Suphis has brought **Ibn Taymiyya** much suffering and culminated in his arrest and imprisonment until his death.

However, it is noteworthy to point out a fact familiar to those acquainted with **Ibn Taymiyya**'s writings. He did not condemn all Suphis but only those mercenary Suphis who abandon useful work, detach themselves from public life and subject themselves to religious confinement where they receive, for their living, regular payments. To **Ibn Taymiyya** they were more dangerous to the Muslim community than the enemy invaders for they corrupt people's religion and hearts without any previous need for land conquest. To expose them and warn against their way of life is a duty of all Muslims.

Ibn Taymiyya, however, recognized the merits of some Suphis. **Junaid**, he maintained, was teaching his disciples that the real path to Suphism is a thorough knowledge of the Quran and the Sunna (Tradition). **Suhrawardi**'s sayings were quoted by **Ibn Taymiyya** with veneration and respect especially his words on the prodigies of pious figures '**Karamat**'. He even defended some Suphis and rejected as false some heretical sayings attributed to **Rab'a al-'Adawiyya** (a famous Suphi woman) during her pilgrimage to Mecca.

Ibn Taymiyya rejected the Suphi inclination to a kind of monastic life forbidden by the Prophet's saying "No monasticism in Islam". The pious ascetics of old, he maintained, were fighters in the holy war against the infidels. They did not retire from public life or live in isolation. They were Suphis in the sense of abandoning worldly vanities. Their sole object was the welfare of the Muslim community, the prosperity of their land and the defence of the Muslim frontiers. They never thought of withdrawing from communal life to religious seclusion or indulge in that scandalous

The second characteristic of Ibn Taymiyya's approach, as rightly remarked by some of his contemporaries, is his vehemence in disproving and depreciating the Suphi doctrine and warning against the danger the Suphis represent to the Muslim mind and heart. He was said to have used in his attacks upon his adversaries, such violent expressions and daring words, that other scholars, before or after, refrained from using.

On this point Ibn Radjab said in his '**Tabaqat**' (Generations) : "It is probable that Sheikh '**Emad al-Din al-Wasiti** and some of his closest friends have disapproved of **Sheikh Ibn Taymiyya's** harsh attacks upon some venerable '**Imams**' and Suphis, but the Sheikh, however, was only seeking righteousness and the supremacy of truth."

On the same point **al-Dhahabi** said : "I disagree with him on basic and secondary issues. In spite of his comprehensive knowledge, daring courage, proper mind, and his veneration of Divine orders and prohibitions he was subject to intense bursts against his adversaries which cultivated hatred against him and brought him the enmity of others. If it were not for that his sayings would have aroused in them no objections, for the most erudite of those adversaries recognized his boundless knowledge and invaluable treasure of thought. They were only resentful against some of his sayings and deeds."

It is my conviction that **Ibn Taymiyya** was not prejudiced or fanatic in his attitude towards the Suphis. He was but bold, open, with free mind and thought and unyielding in basic matters of faith or of his moral dignity. This is natural in people with unique messages they believe in and fight for. He only sought, as **Ibn Radjab** said - righteousness and the supremacy of truth."

Wudjud', (Infusion into and union with the Divine Nature and of Pantheism). The second false basic idea is the Suphis' claim that they could not help committing sins because they were destined to have no free will, a mere justification of their deviations from Islamic orders and prohibitions.

In his book '**Hakikat Madhhab al-Ittihadiiyun aw Wahdat al-Wudjud...**' (The Reality of the Monist Doctrine or Pantheism...) Ibn Taymiyya displayed a complete understanding of the Suphi doctrine of monism. He denounced its adherents as ignorant, hypocrite, inconsistent, deluded and with no grasp of what they say or mean. To him they only follow the creations of their own fancy. The comprehension of their writings is made more difficult by their use of equivalent terms for different meanings. Therefore they were dispersed into groups with no guiding characteristics to distinguish between them.

In that same book Ibn Taymiyya deals, in the first essay, with Ibn 'Arabi's Suphi doctrine as exposed by his two works '**Fusus al-Hikam**' (The Gist of Wisdom) and '**al-Futuh al-Makkiyya** (The Meccan Revelations), namely the doctrine of pantheism.

Ibn Taymiyya relates Ibn Arabi's doctrine and those of his followers to ancient Greek philosophical origins copied from Aristotle, or to other Christian philosophies as Nestorianism and Jacobitism. He came to a conclusion that Ibn Arabi doctrinal ideas are destructive to the basic foundations of Islamic faith. He regarded them as heretical, disdainful of the sacred rank of the Prophets and even as a denial of their messages.

2. Moral courage in expressing his opinions with no prejudice or rigidity:

grasped its creeds, philosophy, theology and Suphi doctrines. His father was a reputable Hanbalite, a religious scholar, verifier, and learned man. He had a permanent place in the Mosque where he used to deliver his Friday Speeches. His grandfather, Majd al-Din, was a Hanbalite jurispudent, traditionist, grammarian, interpreter and famous reciter of the Quran. Ibn Taymiyya lived in that pious atmosphere abounding in knowledge and books. His father's library contained the best books in the interpretation of the Quran, Tradition, jurisprudence, language, biographies, Suphism, history, philosophy, theology, religious doctrines, and astronomy. He availed himself of the rich resources of that library. He expected that he, one day, would be forced to launch a campaign against his adversaries. So he set to be in full control of the argument tools and debating devices of logicians, philosophers, theologians and Suphists in order to stand up to their arguments and invalidate their ideas.

In his book **'al-Hudjadj al-Nakliyya wa al-'Akliyya Fima Yunafi al-Islam min Bida' al-Jahmiyya wa al-Suphiyya'** (Quranic, and Sunnite Textual and Rational Evidences Against The Misguiding Novelties of The Jahmites and Suphis) Ibn Taymiyya quotes examples indicative of the doctrinal teachings of the Suphis like **Nadjm al-Din Ibn Israel, Muhyi 'l-Din Ibn 'Arabi, Kutb 'l-Din Ibn Sab'een, Rab'a al-'Adawiyya, Abi Mansour al-Halladj, Shihab al-Din al-Suhrawardi, Sheikh Ali al-Hareeri, Ibn al-Farid, al-Talmasani, and others.**

Needless to say that the refutation of such mystical doctrines required a thorough understanding by Ibn Taymiyya of Suphi writings. These doctrines included, Ibn Taymiyya maintained, two false basic ideas alien to the religions of Islam, Judaism and Christianity. The first is that of **'hulul', 'Ittihad', and 'Wahdat al-**

variant ideas, contradicting doctrines and theologies and divergent Suphi ways Ibn Taymiyya lived and was deeply involved. Whereas he availed himself of the knowledge of his famous contemporaries and of the foregoing generation he bitterly condemned the dull theologians of his time who just copied ideas without true knowledge especially those who took a rigid stand in favour of the Ash'arite doctrine. His attitude also applied to the Suphis who introduced non-Islamic teachings devoid of true evidence or sound proof. This attitude of Ibn Taymiyya towards the Suphis, his argument of their doctrines and his refutation of their ideas is our main concern in these pages. I have taken care to quote Ibn Taymiyya himself, consult his essays 'rasa'il' and 'fatwas'⁽⁴⁾ in order to make clear the thought and method of that outstanding scholar in his study of one of the most important issues that occupied the Muslim mind throughout Muslim history, namely the question of mysticism or 'Suphism'.

IBN TAYMIYYA'S APPROACH IN HIS ARGUMENT WITH THE SUPHIS

1. To get equipped with knowledge and grasp the meaning of the Suphi doctrine :

Before his arguments with the Suphis Ibn Taymiyya was in complete grasp of the Suphi doctrine. His method was based upon comprehensiveness, accuracy, precision, investigation, inference and logical and rational demonstration. As modern research-does manage to have a complete cognizance of a certain theory and be acquainted with its pros. and cons. before they could start on discussing, exploding or embracing that theory, So Ibn Taymiyya was intent on having his attitude towards the Suphis stand on solid ground. He read extensively through the writings of his age,

On the social level the peoples of both Egypt and Syria (Ash-Sham) consisted of different ethnic groups with variant customs, norms, traditions, languages and beliefs. Social stratifications and the wide gaps among individuals in authority or wealth led to a state of insecurity and disorder in people's life. This, in turn, had a serious effect upon the political, intellectual and judiciary climate. There was widespread moral and social dissolution. Social atrocities and heretical doctrines spread.

As for the intellectual side we can stand up to the fact that that was an age of learning, famous scholars and remarkable contributions in Islamic sciences : Interpretation of the Quran, Tradition, Jurisprudence, Language or History. However, the marking characteristic was the concentrated analysis of the past Arab and Muslim heritage in different branches of knowledge without any departure from the old spirit, namely the conclusions arrived at by Muslim religious jurists and theologians. It happened that **Idjtihad**⁽¹⁾ had come to a standstill since the fourth century A.H. Theologians confined themselves to interpret or summarise the literature of the four schools '**Madhahib**'. Theologians rigidly adhered to the **Ash'arite**⁽²⁾ doctrine which was of intermediate stand between the '**Salafiyya**'⁽³⁾ school and the **Mu'tazilites** especially after Sultan Saladin, the Ayyubid, and his sons after him in Egypt and Syria, embraced the tenets of that school up to the age of the Mamluk state wherein Ibn Taymiyya lived.

On the other hand Suphism gained much ground and Suphi figures high prestige during that age. Al-Ghazali's two books '**Ihya' 'Ulum al-Din (The Restoration of Religious Sciences)**' and '**al-Munkidh min al-Dalal (The Saviour From Delusion)**' had far-reaching effects in glorifying Suphism as the right path to God Almighty. In that tempestuous age full of conflicting political trends,

IBN TAYMIYYA AND HIS ATTITUDE TOWARD THE SUPHIS

By

Mr. Rabih Lutfi Jom'a

Abridged and Translated

By

Mr. Saeed Abdul Aziz Abdullah

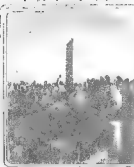
Characteristics of his age:

Ibn Taymiyya lived in an age overflowing with events most critical to the Islamic world in the political, social and intellectual spheres.

Politically, factors of decay had been operative in the Abbaside empire long before his day. With the weakening grasp of the caliphal power virtual rule fell in such hands as those of the Buwayhids and the Turkish Seljuks. This continued until the fall of the Abbaside Caliphate at the hand of the Tartars in the year 656 A.H. On the other hand the Crusaders had already set firm feet in Syria (**Ash-Sham**), conquered all its forts and towns and occupied Jerusalem long before Sultan Saladin, the Ayyubid, could recover it back from their hands.

However, war continued on with ups and downs on both sides, Muslims and Crusaders, and the Tartars came once more to invade Syria during Ibn Taymiyya's lifetime.

AL-BAYAN



Cover
Picture:

**Muslim Pilgrims
on Arfat Day.**

The writers' views
do not necessarily
reflect those of the
magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

**Annual
Subscriptions:**

- Saudi Arabia: 15 Riyals
- Arab Countries: The equivalent of 15 Riyals
- Non-Arab Countries: US \$6.

Articles can not
be returned to
authors whether published or not.

○ PRICE PER ISSUE ○

- Saudi Arabia : 2 Riyals
- U. A. E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 25 Piastres
- Morocco : 4 Dirhams
- Tunisia : 350 Milliemes
- Non-Arab Countries : 1 U.S. \$

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia: Al-Greisy Distributing Est.,
P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Abu-Dhaby: P.O. Box 3778, Abu-Dhaby,
Tel. 323011

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library,
P.O. Box 2007, Tel.: 228552
Qatar: Dar- Al-Thakafa,

P.O. Box 323, Tel. 413180

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est., Manama,
P.O. Box 224, Tel. 262026

Egypt: Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500

Tunisia: The Tunisian Distributing Company
S. Nahg Kattaj

Morocco: Al-Sharif Distributing Company,
P.O. Box 683, Casablanca, 05



EDITOR-IN-CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN



EDITORIAL DIRECTOR

ABDULLAH HAMAD AL-HOKAIL



EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMIN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



TECHNICAL SUPERVISOR

MUSTAFA AMIN JAHIN

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4413944

General Supervisor :

His Excellency Shaikh :

HASSAN BIN ABDULLAH AL-AL-SHAIKH

*Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul - Aziz Research Centre.*

• • •

Members of the Board :

- His Excellency Mr. Abdul Aziz Al-Refacy.
- H.E.Mr. Abdullah Bin Khamis.
- H.E.Dr. Abdul Rahman Bin Saleh Al-Shebaili,
' Deputy Minister for Higher Education '
- H.E.Dr. Abdullah Al-Masri
' Assistant Deputy Minister for Cultural Affairs,
Ministry of Education '
- H.E.Mr. Abdul Rahman Fahd Al-Rashid.
" Assistant Deputy Minister For Domestic Information,
Ministry of Information ."
- H.E.Mr. Muhammad Hussein Zeidan.

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of Adkharah Tel: 4414681

Editorial Board: Tel: 4412316- 4412317- 4412318- 4412319

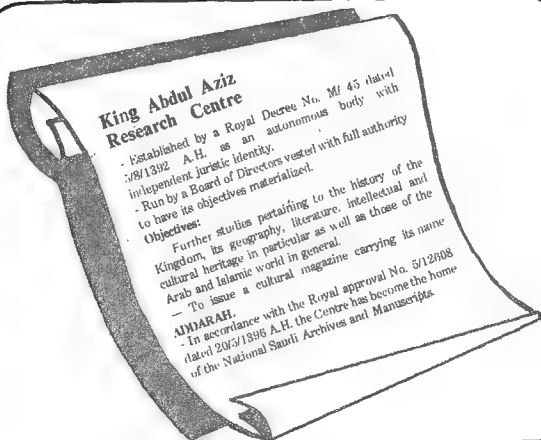


IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

• SHAWWAL 1405 A.H. JUNE 1985 A.D. • NO.1 «Y.11» •



P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

المطابع الأهلية للأوفست — الرياض

National Offset Printing Press - Riyadh



دائرة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦ ☎ ٤٢١٢٢١٧ - ٤٢١٢٢١٦ ✉

رجب شعبان رمضان شوال ذوالقعدة ذوالحجة

[illegible]

٨٥ / ١٩٨٦ ميلادية
85/1986 A.D.



Sat	السبت
الأحد	Sun
الاثنين	Mon
الثلاثاء	Tues
الأربعاء	Wed
الخميس	Thurs
الجمعة	Fri
السبت	Sat
الأحد	Sun
الاثنين	Mon
الثلاثاء	Tues
الأربعاء	Wed
الخميس	Thurs
الجمعة	Fri
السبت	Sat
الأحد	Sun
الاثنين	Mon
الثلاثاء	Tues
الأربعاء	Wed
الخميس	Thurs
الجمعة	Fri
السبت	Sat
الأحد	Sun
الاثنين	Mon
الثلاثاء	Tues
الأربعاء	Wed
الخميس	Thurs
الجمعة	Fri
السبت	Sat

مع تحية
المجلة
الدائرة

ملک العربیة السعویة

محرم صفر ربيع الأول ربيع الآخر جمادى الأولى جمادى الآخرة
MAR FEB JAN DEC NOV OCT

[illegible]

١٤٠٦ هجرية
1406 H.D.

المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك
عبد العزيز ١٤٠٦ هـ .
الأجازات الرسمية في المملكة.

مبايعة الملك فهد ١٤٠٢ هـ .
اليوم الوطني للمملكة .

AL-FILSAFAT



No. 1 • Year 11 • Shawwal 1405 A.H • June 1985 A.D.

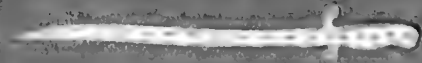


Abon Malek the author
of the "Alfia"
The Minaret founda-
on
The Metaphoric
style
The Characteristics
Islamic psychology



العدد الثاني - السنة الحادية عشرة - المحرم ١٤٠٦ هـ - سبتمبر ١٩٨٥ م

الأسبوع
للإسلام
والعقيدة
والفكر



الأسبوع
للإسلام

١٣٥٩ : ١٤٠٦ هـ

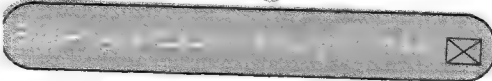
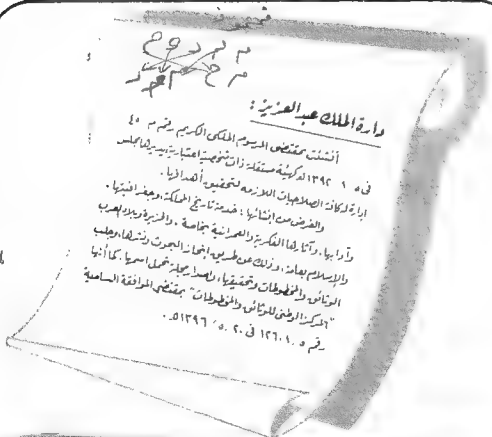
الطبعة الأولى
بدمشق في حق
الدين





مجلة فصلية مُعَكِّمة
تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الثاني ← السنة العاشرة ← المحرر ٤٠٦ هـ / سبتمبر ١٩٨٥ م



المشرف العام :

معالي الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ

وزير التعليم العالي - ورئيس مجلس إدارة داره الملك عبد العزيز

○ ○ ○

أعضاء مجلس إدارة داره الملك عبد العزيز :

معالي الأستاذ **عبد العزيز الرفاعي**

سفارة الأستاذ **عبد الله بن خميس**

سفارة الدكتور **عبد الرحمن بن صالح الشيبلي** وكيل وزارة التعليم العالي

سفارة الدكتور **عبد الله المصيري** وكيل وزارة المعارف المساعد للشؤون الثقافية

سفارة الأستاذ **عبد الرحمن فهد الراشد** وكيل وزارة الإعلام المساعد للإعلام الخارجي

سفارة الأستاذ **محمد حسين زيدان**

الداره الملك عبد العزيز
SECRET - SENSITIVE

الداره الملك عبد العزيز
SECRET - SENSITIVE



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

...

مدير التحرير

عبد الله حمد الحقييل

... ١٢-٧=٥

ميسرة التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبد الله الصالح العثيمين

د. محمد السليمان السديس

○○○

سكرتير التحرير

مصطفى أمين جاسين

Handwritten signatures and notes in Arabic script, including names like 'عبد الله بن عبد العزيز' and 'محمد حسين زيدان'.

Handwritten signature and notes in Arabic script, including the name 'عبد الله بن عبد العزيز'.

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة .

❖ الاشتراكات ❖

١٥ ريالاً للاشتراك السنوى داخل

المملكة العربية السعودية

- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة

- ٦ دولارات خارج البلاد العربية

ترتيب الموضوعات

داخل العدد يخضع لأسباب

فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

• • • •

لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء

نشرت أم لم تنشر ...

السعودية : ريالان - الإمارات العربية : أربعة دراهم

- قطر : أربعة ريالان - مصر ٢٥ قرشاً - المغرب أربعة دراهم - تونس ٣٥٠ مليم

خارج البلاد العربية : دولار للعدد

المؤرخون

في هذا العدد

- الافتتاحية رئيس التحرير ٦
- الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود في شعر جنوبي الجزيرة العربية خلال الفترة ١٣٣٨ : ١٣٧٣ هـ ٩
- د. عبدالله بن محمد بن حسين أبو داهش
- سد معاوية في الطائف د. سامي خاس الصتار ٢٣
- عقود الجمان في أيام آل سعود في عان د. محمد بن سعد الشوير ٤٥
- مخطوطات إسلامية تحت أيدي اليهود د. محمد بن لطفى الصباح ٦٦
- التاريخ المعاصر وعلاقته العضوية بالأزمة الحديثة ٧٧
- أ. محمد عبداللطيف البحراوى
- الطبيب الأندلسي «عبدالملك بن زهر» من خلال كتابه «التيسير» ٩٩
- أ. فاضل السباعي
- وميض من سيرة الملك عبدالعزيز «ظاهر توطئ البادية» ١١٦
- أ. عبدالله حمد الحقيـل
- نظرات في ديوان الشاعر «خير الدين الزركلى» ١٢٧
- أ. عبدالله بن سعد الروشد
- العامودي.. والقصة القصيرة عرض أ. حلمي محمد القاعود ١٣٣
- علوم.. وفنون أ. مصطفى أمين جاهين ١٤٢
- من أخطاء التربويين الغربيين في حق المسلمين. د. حسان محمد حسان ١٥٨
- من أخطاء التربويين الغربيين في حق المسلمين «مترجم إلى الإنجليزية» 5
- أ. عبدالسلام عبدالنعم



أدب كلغة الشاعرة

لغة العرب، أو اللغة العربية، ما أحسن وصف القرآن لها (بلسان عربي مبين)، فلئن تأقلم العرب كل وأرضه، ولئن اختلفت اللهجات على صورة من العامة؛ فإن اللغة العربية هي الجامع لا تتأقلم، فالقبائل في الجاهلية اختلفت بعض هجاتها واختلفوا كل قبيل حرباً على قبيل، ولكن الفصحى بقيت لأن القرآن هو الذي أبقي عليها، والكلمة لطفه حسين « رحمه الله » قال ما معناه :



- لا أخاف على الفصحى فإنها باقية بقاء القرآن.

والقرآن خالد، باق إلى يوم يعثون. ومعنى ذلك أن اللغة الفصحى باقية إلى يوم يعثون.



بقلم : رئيس التحرير

لا يتفاهم العربى مع العربى إلا بها، لا يكتب العربى ولا يقرأ إلا بها، كم
هى عظيمة حينما جعلت الفارسى (سيبويه) إماماً بها، وابن المقفع والجاحظ
وأبا نواس وابن الرومى طلائع أهل البيان نافرين وشعراء، فاللغة قبل الأرض
نُعَرَّب ونُفصَح، والأرض بعد اللغة يستعرق بها التعرب.

— لماذا أكتب ذلك؟

اكتب لأننى لا أريد للأدب العربى أن يكون لابسا عمامة الجاهلية، ولا
عقال العربى في الصحراء، ولا (جاكيت) العربى في الأمصار الأخرى.
فالأدب العربى لباسه واحد، لغته شاعرة، حارسها القرآن.

لما قالوا عن شعراء المعلقات إنه أدب نجدى، وإن قالوا إنه أدب جاهلى.
وما قالوا عن الشعراء في الحجاز وفي العراق وفي مصر والأندلس والشام واليمن
إنه أدب ينسب إلى الأقليم، ما قالوا أدب أندلسى، ولا أدب مصرى، ولا
عراقى، ولا غير ذلك، وإنما قالوا ونقول : شاعر حجازى، عراقى، أندلسى،
مصرى.

الشاعر ينسب إلى وطنه، أما الشعر، فلا ينسب إلا إلى لغته، كل أدب
الأقاليم أدب اللغة العربية.

كان أول التقسيم للأدب حين قالوا: أدب الجاهليين، أدب المخضرمين، أدب المحدثين، فلم يقولوا عن شعر امرئ القيس إنه شعر أسدي، أو شعر كندي، ولم يقولوا عن شعر عمرو بن كلثوم إنه شعر تغلبي، وهكذا في كل هؤلاء.

ولم يقولوا عن شعر حسان والعذريين إنه شعر حجازي. كما لم يقولوا عن شعر بشار ومن إليه إنه شعر عراقي. كذلك لم يقولوا عن « السموءل » إن شعره يهودي. ولا عن « الأخطل » إن شعره نصراني.

ألم يكف العرب التمهذب اجتماعياً وعقائدياً، حتى بدأوا يتمذهبون بإقليمية الأدب.

إنه الأدب العربي ولا شيء.

رأى أطرحة، ولن أبرحه، وسيأتي زمن الصحة من هذه الجفوة بين العرب فيعرفون بالصفا صحة ما أدعوا إليه.

انتصار الفصحى، وأمية الأدب العربي.

« محمد حسين زيدان »

الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود

٩

شعرى بلاد الجزيرة العربية

خلال الفترة

١٣٣٨ ~ ١٣٧٣ هـ

١٩١٩ ~ ١٩٥٣ هـ

د. عبدالله بن محمد بن حسين أبو داهش

لما أخذ الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود (١٢٩٧ - ١٣٧٣ هـ) يؤلف بين أجزاء البلاد السعودية، بدأ الشعراء في جنوبي الجزيرة العربية يشيدون بهذا العهد الجديد، ويصورون في شعرهم حال بلادهم، وما أصبحت عليه مجتمعاتهم من الأمن والاستقرار، فقد أسعدهم كثيرا ما يشهدون من مظاهر الإصلاح، وما يلمسون من أسباب الثقافة والتعليم، فقد دفع هذا العهد بفضل الله ما أصاب بعض بلدان جنوبي الجزيرة العربية من البدع والاتجاهات الدينية المختلفة، بل أعادها عهدا السابق الذي كانت عليه في عهد الدولة السعودية الأولى خلال الثلث الأول من القرن الثالث عشر الهجري^(١).

ولعل خير من يمثل هذا الواقع شعراء : عسير^(٢)، ورجال ألمع^(٣)، وجازان^(٤)، واليمن. أما شعراء عسير، فقد كانوا من أوائل الشعراء الذين أشادوا بهذا العهد، وأخذوا يرصدون معالم الإصلاح في بلادهم، ولعل من أشهرهم : القاضي عبدالعزيز بن محمد المنصوري الغامدي^(٥) الذي يقول في الملك عبدالعزيز ونصرته للدين :

عبدُ العزيزِ الَّذِي سَارَتْ فَضَائِلُهُ مسيرةَ الشَّمْسِ ضَحْوًا مَالَهَا حُجُبُ
فبَلَغَهُ سَلَامًا دَائِمًا أَبَدًا وَالرَّيْحُ تَبْلُغُ مَا تَأْتِي بِهِ الثَّجْبُ
مِنَى السَّلَامِ عَلَيْهِ كُلَّمَا طَلَمَتْ شَمْسُ الضُّحَى إِذَا لَمْ تَحْجِبِ الْكُتُبُ
وَاللَّهُ يَنْصُرُ فِي الْإِسْلَامِ قَوْمَتَهُ لِيَنْصُرَ الدِّينَ حَتَّى يَغْدَلَ الْكَذِبُ
ذَلِكَ الْإِمَامُ الَّذِي تُرْجَى مَوَاهِبُهُ وَوَيْنَ جَزِيلِ عَطَاهُ ^(٧) تَحْجُلُ السُّجُبُ ^(٨)

والحق أن شعر عبدالعزيز الغامدي قد حفل بشيء من المدائح الشعرية في هذا الميدان. وذلك مثل مقطوعته الشعرية التي مدح بها الملك عبدالعزيز من بعد ذلك ^(٩)، ولعل الغالب على قصائده التي أنشأها في هذا العهد، أنها تصطبغ بصبغة مميزة، تختلف عن بعض قصائده التي قبلت من قبل في مدح أشرف مكة المكرمة، والإدرسي في تهامة ^(١٠).

وينهج الشعراء المتأخرون في عسير نهج اخوانهم السابقين، فقد أشبه الشاعر عبدالله بن علي ابن حميد ^(١١) (١٣٢٦ - ١٣٩٩ هـ) موطنه الغامدي، حين قال في مدح الملك عبدالعزيز :

عبدُ العزيزِ الَّذِي زَادَتْ بِهِ شَرَفًا كُلُّ الْجَزِيرَةِ حُضَارًا وَبَادِيَهَا
وَقَبْلَهُ الصَّبْدُ مِنْ آلِ الشُّعْرِ هُمُ كَالشَّهْبِ مَا ضَلَّ فِي الظُّلُمَاءِ سَارِيَهَا ^(١٢)

وربما تحقق واقع هذه البلاد بوضوح في شعر هذا الشاعر وغيره من الشعراء المعاصرين في عسير، حينما أخذوا بأسباب النهضة الأدبية في الحجاز وفي غيره ^(١٣) خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، فقد بدأ الشعراء عندئذ يدركون بواث النهضة التعليمية والثقافية، ويشهدون ما تنعم به بلادهم من الأمن والاستقرار والصحة الإسلامية الجادة، مما جعلهم يشاركون بتجاهم الشعرى في هذه المظاهر الاجتماعية والفكرية المختلفة.

أما شعراء رجال ألمع، فرغم نشاط الشعر الذي كانت عليه هذه المدينة في القرن الثالث عشر الهجري ^(١٤)، وما عرف به شعراؤها من تأييد للدولة السعودية الأولى، ونصرة لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ^(١٥)، فإنها أضحت في هذه الفترة لا تمثل مستوى الشعر المعهود فيها من قبل، إذ لم يكن يظهر شيء من ذلك النتاج الشعرى المناسب إلا في العقد الخامس من القرن الرابع عشر الهجري، حينما ضمت تلك الأجزاء إلى بقية أجزاء البلاد السعودية الأخرى، ولعل خير من يمثل شعراء رجال ألمع الذين أعجبوا بشخصية الملك عبدالعزيز، وشهدوا مظاهر الإصلاح في عهده، الشاعر : إبراهيم بن علي زين العابدين الحفظي ^(١٦) (١٣٠٥ - ١٣٧٢).

الذي حظى برعاية أولى الأمر السعوديين عندئذ، فقد بعث إليه الملك عبدالعزيز نفسه رسالة أشاد بمواقفه فيها، بقوله : « وقد عرفنا مندوبنا عن مواقفكم الحسنة واجتهادكم في الإصلاح »^(١٧)، ولذلك لم يخل شعر هذا الشاعر من ملامح التأييد والاعجاب، فقد أنشأ جملة قصائد يشيد فيها بجهود الملك عبدالعزيز، ويظهر فيها أثر دفعه لمظاهر البدع والمعتقدات الباطلة، فقد قال في هذا الشأن :

دَلَّهْمَسُ أَهْلَ الشُّرْكِ وَالرَّنْعِ وَالرَّقَى وَلَيْتُ الْوُغَى مُؤَدِّي الْعِدَا بِالطُّبَا الْعُدَا
مُجِيزٌ عَلَى مَنْ خَالَفَ الدِّينَ سِيفُهُ لَسْتَرِيهِ تَوْحِيدَ الْإِلَهِ عَنِ الْفُسْطِ^(١٨)

ولئن كان الشعراء في عسير ورجال ألمع قد أسهموا بشيء مننتاجهم الشعري في هذا الميدان، فإن اخوانهم الشعراء في جازان كانوا أكثر مشاركة منهم، وأوسع نتاجاً، وذلك لأنهم كانوا أكثر استعداداً من غيرهم، لما كانت عليه بلادهم حينذاك من الثقافة واليقظة الفكرية، فقد عرف من شعراء تلك الأنحاء في هذه الفترة عدد من أسهم في هذا المجال، إذ استطاعوا أن يصوروا بوضوح ما أصبحت عليه بلادهم بعد انضمامها إلى بقية أجزاء البلاد السعودية الأخرى، فقد تحقق في ذلك الشعر صلاح المعتقد ووضوح الرؤية، إلى جانب الاعجاب بسياسة الملك عبدالعزيز وأثرها في بسط الأمن والاستقرار في ربوع بلادهم، وتسهيل سبل الحج ونحوه، فقد وصف ذلك الشعر حياة الناس المطمئنة الآمنة. ومن أبرز أولئك الشعراء : السيد محمد بن علي الإدريسي^(١٩) (١٢٩٣ - ١٣٤١هـ)، وعلي بن محمد السنوسي^(٢٠) (١٣١٥ - ١٣٦٣هـ)، وعبدالله بن علي العمودي^(٢١) (١٢٧٨ - ١٣٩٨هـ)، وحافظ بن أحمد الحكي^(٢٢) (١٣٤٢ - ١٣٧٧هـ)، وغيرهم من الشعراء المعاصرين.

أما السيد محمد بن علي الإدريسي. فقد أدرك صلاح ما يدعو إليه الملك عبدالعزيز من نبذ المعتقدات الباطلة ودفع ما ينافي التوحيد. إذ كانت تهامة عندئذ تحيا حياة صوفية ظاهرة، ولعل ادراك الإدريسي للنهج السلفي الذي يسلكه السعوديون حينذاك، قد جعله يكتب الملك عبدالعزيز برسالة نثرية سنة ١٣٤٠هـ/١٩٢١م شفعتها بقصيدة شعرية أيد فيها القائمين على هذا الاتجاه السلفي من قبل، وأثنى على آثارهم ومنها، قوله :

حَبَّذَا جَبِرَةَ كَرَامٍ بَنَجْدٍ سَكَنُوا فِي ظِلَالِهِ وَرَمَالِهِ
لَبَنَتُهُمْ عَرَجُوا بِى يَوْمَ بَأْتُوا هَادَى لَبَسَ لِي عَنْ مِثَالِهِ

صَادِحُ الْبَيْنِ فِي الرَّبِّى قَدْ تَقَنَّى
عَنْ مُعْنَى يَهْوَى رَبِّى أَطْلَالُهُ
بِاقْتِفَاءِ الرَّسُولِ حَقًّا قَفِيمٌ
بِالْهُدَى نَاصِحِى مَنْ فِي ضَلَالَةٍ
وَبَنُوحِيدِ رَبَّنَا قَدْ أَبْنَيْتُمْ
فِي سَنَاءِ الْكِتَابِ مِنْ أَمْثَالِهِ
حَبِّدَا حَبِّدَا الدَّاعِىَ إِنِّى
شَائِقٌ عَاكِفٌ لِنَهْجِ مَقَالِهِ^(٢١)

ويزداد اعتدال هذا الشاعر الأمير حينما صدر عن روح سلفية، أدرك فيها تحقيق مبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على يد الملك عبدالعزيز، وأوضح ميله لهذه الدعوة واستحسانه لها، إذ قال :

دَعْوَةُ الْحَقِّ قَدْ أَتَانَا شَدَاهَا عَبَقَ الْكَوْنُ تَائِلَهَا فِي جَلَالَةٍ
فَبِذَا كَانَ صَحْبُ الرَّسُولِ قَلِيلًا زَمْرَةَ التَّابِعِينَ هُمْ مِنْ رِجَالِهِ
لَيْسَ لِي عَنْ وَدَّكُمْ بِسَلْوٍ فَأَمِيطُوا الْحِجَابَ عَنِّي لِغَالَةٍ^(٢٥)
فَنَاتِي أَلْتُمْ وَلَاةَ وَدَادَى وَدَوَالِي عَنْ عَلْتِي بِوَصَالَةٍ^(٢٦)

وبما يؤكد هذا التأييد قول الإدريسي في مقدمة هذه القصيدة : إن الباعث على انشائه يعود إلى المحبة والوداد بينه وبين ممدوحه الملك عبدالعزيز آل سعود^(٢٧) . فقد ذكر المؤرخ العمودي أن هذا الانتمال الفكرى مما : «يقوى الرابطة»^(٢٨) .

وإذا كان الإدريسي قد صدر عن روح سلفيه وتأييد واضح ، فإن بقية شعراء تهامة كانوا أكثر تناجا منه في هذا الميدان ، إذ أخذوا بشاركون بشعرهم في تصوير أحوال بلادهم . وما أضحو عليه من الأمن والاستقرار . ولعل علي بن محمد السنوسى من أشهر أولئك الشعراء مشاركة في هذا المجال ، فقد أنشأ جملة قصائد في مدح الملك عبدالعزيز آل سعود وبينه وعاله الأمراء في مقاطعة جازان^(٢٩) . ومن شعره في هذا الشأن قوله يمدح الملك عبدالعزيز سنة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م :

وَمِنْ الْمُحَالِ بَأَنَّ تَكُونَ بَيْلِدَةً
رَحِمَى الْجَزِيرَةِ وَاسْتَقَامَ بِحِفْظِهَا
رَأَى الزَّمَانُ بِهِ وَأَصْبَحَ أَهْلُهُ
وَقَدْ اسْتَرَجَّ النَّاسُ حَتَّى لَمْ يَكُنْ
بَعْدَ إِسْمَاعِيلَ يُرْعَرْغُ نَاشِئًا
أَمْرَاهُ فَيُقِيمَ فِيهَا الْمُجْرِمُ
مَنْ يَغْدُو مَا كَانَتْ يَرَأَى بِهَا الدَّمُ
فِي نِعْمَةٍ تَنُرَى وَقَلَّ الْمُعْلِمُ
مَا بَيْنَهُمْ يُلْقَى مُرِيبٌ يُنْهَمُ
فِي ظِلٍّ دَوْلَتِهِ يَشِبُّ وَيَهْمُ

والشَّعْرُ فِي قُنَيْنِ الْمَعَالِي شَامِعٌ
أَوْ لَمْ تَكُنْ عَرَبَ الْجَزِيرَةِ قَلَّ أَنْ
أَبْدَلْتَهَا بِالذَّلِّ عِرًّا شَامِحًا
وَالْكَفْرُ مَنَكِسٌ يَخُورُ وَيَسْجُمُ
وَلَيْتَ ذِمَّتَهَا تُهَانَ وَتُهْضَمُ
وَالْخَوَفُ أَمْنًا لَا يَرَأَى بِهِ الدَّمُ (٣٠)

ويبدو أن المعاني التي كان السنوسي يمدح بها الملك عبدالعزيز، تدور حول استتباب الأمن في دولته، وشعور رعيته بالطمأنينة، إلى جانب نصرته للإسلام، ورعايته لشعائره، مثل :
الحج ونحوه. ومن شعره في هذا الميدان قوله سنة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م :

حَتَّى حَوَرَةَ الْإِسْلَامِ حَتَّى تَحَجَّرَتْ (٣١)
وَمَا زَالَ فِي قَمْعِ الضَّلَالِ وَيَطْشُهُ
وَأُضْهِجَ لَا يَضْحَى سِوَى اللَّهِ وَحْدَهُ
فَوَالَى عَلَى التَّوْحِيدِ مَنْ كَانَ مُسْلِمًا
زُبَاهُ وَأَحْيَا (٣٢) الدِّينَ نَشْرًا وَجَدَدًا
لِسَبَاحٍ بِتَوْفِيقِ الْإِلَهِ مُؤَيَّدًا
وَلَمْ يَتَّكِلْ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَحْدَهُ
وَعَادَى عَلَى التَّوْحِيدِ مَنْ كَانَ مُلْحَدًا

وَسَهْلٌ لِلْحُجَّاجِ كُلِّ مَصَاعِبِ
وَأَمْنُهُمْ خَوْفُ الطَّرِيقِ فَأَقْبَلُوا
وَمِنْ قَبْلِهِ مَا تَسْطِيعُ قَوْلُهُ
وَشَدَّ غَرَى التَّوْحِيدِ فِي جَمْعِ كَلِمَةٍ
تَشَقُّ عَلَيْهِمْ رَحْمَةً وَتَفْقِدُوا
إِلَى الْحَجِّ الْوُجْهَ وَمَتْنِي وَمَوْحِدًا
سُلُوكًا بِهِ الْأَقْدَامُ دَهَبَتْ سُدًى
وَأَصْلَحَ مَا كَانَ التَّعَصُّبُ أَفْسَدًا (٣٣)

والحق أن شعراء تهامة على وجه الخصوص، قد استطاعوا أن يصوروا واقعهم الاجتماعي

الذي يعيشونه بوضوح، وأن يعبروا في نتائجهم الشعرى بإحساس صادق، ينم عن الطمأنينة والاستقرار في مجتمعاتهم، فقد قال علي بن محمد السنوسي نفسه سنة ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.

هَاتَحُنْ فِي عَصْرِهِ الرَّاهِي عَلَى دَعَا
وَالنَّاسُ فِي ظِلِّ أَمْنِي أَصْبَحَتْ مَعَهُ
يَأْوِي الْقَرِيبُ إِذَا مَا اللَّيْلُ أَذْرَكَهُ
كَأَنَّمَا الْقَفْرُ دَارٌ وَالْحَلَا وَطَنُ
وَحَوْلَهُ سَيْفٌ عَدْلُو لَا يُفَارِقُهُ
وَمَنْ تَكُنْ هَكَذَا أَيَّامُ دَوْلَتِهِ
وَصَفُو عَيْشِي رَغِيدِ مَا بِهِ كُنْزُ
هَذِي الْحُصُونِ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا الْقُصْرُ
فِي مَهْمِهِ مَا بِهِ نَبْتُ وَلَا شَجَرُ
لَا بَنِي السَّبِيلِ وَمَنْ لَقَدْ ضَمَمَ السَّرَّ
يَدُورُ حَيْثُ تَحِلُّ الْبَذَرُ وَالْحَصْرُ
يُعْطِبُ لِلنَّاسِ فِي أَجْبَارِهِ السَّمَرُ^(٣٤)

ولذلك تتحقق في شعر السنوسي ملامح الحياة الاجتماعية في عهد الملك عبدالعزيز، حين صرف هذا الشاعر معظم شعره لتصوير الحال الذي أضحت عليه البلاد السعودية بعد توحدها، وحين وصف حياة الناس المطمئنة الآمنة^(٣٥)، وبين ما تنعم به هذه الأنحاء عندئذ من الأمن والاستقرار^(٣٦)، إلى جانب ما أظهره السنوسي في شعره من الإعجاب بسياسة الملك عبدالعزيز ومنهجه السلفي^(٣٧)، إذ لم يكن يتعرض هو أو غيره لما يخالف الإسلام ومبادئه.

ولم يكن السنوسي وحده الذي شارك بنتاجه الشعرى في هذا الميدان، وإنما أشبهه في ذلك عبدالله بن علي العمودي، وحافظ الحكيم، فأما العمودي، فقد اعتاد الإشادة بمظاهر الإصلاح في عهد الملك عبدالعزيز، إذ كان يلقي عندئذ التشجيع والمكافأة، فقد ذكر العمودي نفسه أنه في سنة ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م أوفد أحد أبنائه إلى الملك عبدالعزيز آل سعود وحملته قصيدة، قال في مطلعها :

قَامَتِ دَوَاعِي الشُّوقِ ذَاتَ تَهْمٍ مَا بَيْنَ كُلِّ مَوْلَعٍ وَمُتَمِّمٍ^(٣٨)

وقد عقب العمودي على هذه القصيدة بقوله : « ولما وصلت إليه^(٣٩)، ومثلت بين يديه أجاب علينا جواباً ملكياً شافياً يشكرنا على ذلك الصنيع خلاصته :

أما الولد فقد وصل إلينا بحال الصحة والسلامة، وسررنا بمقابلاته، وأما المنظومة التي جادت بها قريحته، فقد اطلعنا عليها وأعجبنا بما احتوت عليه من المعاني الطيبة، ولا شك أن ما

دعائكم لذلك، إلا داعي مودتكم وإخلاصكم، وليس ذلك بكثير على أمثالكم ولا يخفى أنكم منا ومن المحسوبين علينا...^(٤٠)

ويبدو أن العمودي كان كثير الاتصال بالملك عبدالعزيز، وأنه كثيرا ما يشكو له بعض المشكلات التي تجرى له مع غيره في جازان^(٤١).

وأما حافظ بن أحمد الحكيم، فقد اصطبغ شعره بصبغة سلفية مميزة، إذ كان شديد التأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب^(٤٢)، مما جعله يتعرض لذكرها كثيرا في شعره، ويشهد بجهود الملك عبدالعزيز في تجديدها، وتحقيق مبادئها، ونصرتها على فترة من الزمن، إذ قال في إحدى قصائده :

لَكِنْ أَتَى مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ مِحَنٌ
فَالثَّوْرُ تَارَاتٍ يُضِيٌّ وَيَخْتَفِي
حَتَّى لَمْ اُبْعَثْ إِلَهَةً إِمَامًا
فَأَشَادَ لِلْإِسْلَامِ أَهْلِي مِنْبَرٍ
وَأَعَانَ طُلَّابَ الْعُلُومِ مُنَادِيًا
قُومُوا بِتَبْيَانِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ
وَزَعَايُزُ الْأَعْدَاءِ وَالسُّومَاءِ
أُخْرَى فَبَيْنَ إِضَاءَةٍ وَخَفَاءِ
عَبْدُ الْعَزِيزِ الْأَكْرَمِ الْآبَاءِ
وَأَذَلَّ مَا لِلْبَدِينِ مِنْ أَعْدَاءِ
لَهُمُو هَلُمُّوا مَعَشَرَ الْقُرَّاءِ
مِثْقَالُ خَالِقِنَا عَلَى الْعُلَمَاءِ^(٤٣)

ولذلك ندرك في هذه القصيدة غلبة المعاني السلفية، وأن صاحبها قد صور حال الدعوة قبل تجديدها على يد الملك عبدالعزيز آل سعود، وكل ذلك يبين موقف الشعراء في هذه الأثناء من الإصلاحات الجديدة التي طرأت على بلادهم في هذا العهد، وجعلتهم يشيدون بالقائمين عليها، ويعبرون عن أحاسيسهم المختلفة تجاههم.

ولم يكن شعراء تهامة وعسير وحدهم الذين تعرضوا لمدح الملك عبدالعزيز فحسب، وإنما كان شعراء اليمن أيضا يشاركونهم في هذا الميدان، فقد بعث الإمام يحيى حميد الدين^(٤٤) عام ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م بقصيدة اخوانية إلى الملك عبدالعزيز، يقول فيها :

حَمَلُوا هَذِهِ الْأَلْوَكَةَ^(٤٥) عَنَّا
لِمَلِيكَ مَسُوحٍ مِنْ نِزَارٍ
وَمَنَّا فَمِ قَبُولُهَا وَحِبَابَا
أَتَجَبَّنُهُ رِبْعَةً فِي ذُرَاهَا

مَلِكٌ مُفْرَدٌ سَرِيٌّ هُمَامٌ قَلْدَتُهُ سَعَرْدُهَا بِحَلَامَا
وَمِنْ الْعَدْلِ وَهُوَ خَيْرُ الْمَزَايَا أَثَرًا لِلنَّهْيِ وَنَظْمٌ لَهَا
أَنْ تَرَى عِنْدَهُ مَكَانَ اعْتِبَارٍ مَوْصِلًا لِلْمَرَامِ مِنْ مَسَرَّاهَا^(٤٦)

وإذا كان شعراء جنوبي الجزيرة العربية قد صوروا في شعرهم مظاهر الإصلاح في عهد الملك عبدالعزيز، واشادوا بنهجه، وما تحقق لمجتمعاتهم في عهده، فإنهم حيناً فجعوا بوفاته تألوا كثيراً لفقده، وحاولوا تصوير آلامهم الصادقة في مراثٍ شعرية مختلفة، ولعل من أشهرهم : عبدالله بن علي العمودي^(٤٧)، عبدالرحمن بن يحيى المعلمي العتمى^(٤٨)، ومحمد بن أحمد باشميل^(٤٩)، ومحمد بن أحمد العقيلي^(٥٠)، ومحمد بن علي السنوسي^(٥١)، وغيرهم من الشعراء في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، أما عبدالرحمن العتمى فقد رأى الملك عبدالعزيز بقوله :

أَوْ عَلَى عَبْدِ الْعَزِيزِ تَأَوَّاهَا يُلْفِي بِكُلِّ فَمٍ لَهُ تَزِيدُ
تَبْكِي الْعُرُوبَةَ شَجْوَهَا لِفِرَاقِهِ وَلَقَدْ بَكَاهُ الْعَدْلُ وَالتَّوْحِيدُ
عَدْلٌ وَلَوْ حِينُ بَحَقٍّ لَيْسَ مَا بِعَيْنِهِ مَنْ اخْطَأَهُمُ السَّيِّدُ
أَسَدُ الْجَزِيرَةِ كَانَ جَامِعَ شَمْلَهَا مِنْ بَعْدِ مَا أَوْدَى بِهَا التَّبِيدُ
وَمَدَاهُ جَمْعُ بَنَى الْعُرُوبَةِ لَمْ جَمْدَ عِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْهَدَى الْمَقْصُودِ^(٥٢) ^(٥٣)

وتتجلى مشاركة محمد بن أحمد باشميل في قصيدته التي أنشأها في رثاء الملك عبدالعزيز، إذ ذكر فيها آلام الحضريين لفقد هذا الإمام، إذ قال :

إِمَامٌ كَانَ لِلْإِسْلَامِ حِصْنًا عَلَى أَبْوَابِهِ تُفْنَى الْفُرَاةُ
إِمَامٌ أَظْهَرَ التَّوْحِيدَ مِنْ بَدَا دُمَا أَخْفَتْهُ عَنَّا الْمُخَدَّنَاتُ

* * *

صِلَاتُ الدِّينِ تَزِيظُنَا بِبَعْضٍ جَمِيعًا حَبِيبًا هَذِي^(٥٤) الصَّلَاتُ
فَمَا شَعْبُ الْحَضَارِمِ غَيْرُ فَرْعٍ لِدَوْحِكُمْ بِذَا نَطَقَ الثَّقَاةُ
مَلَائِمُ حَضَرَمَوْتَ الْيَوْمِ جُودًا أَيَادِيكُمْ عَلَيْنَا سَابِغَاتُ^(٥٥)

ولعل ما يمكن ملاحظته في هذا النتاج الشعري أن ملامح الإعجاب لدى شعرائه قد نشأت من واقع الإحساس بمظاهر الإصلاح، ولم الشمل ودفع الفرقة التي كانت قد حلت ببلدان الجزيرة العربية، إلى جانب تثبيت أسباب الأمن، ونشر التعليم والثقافة، ودفع المنكرات، وما يخالف الدين، فقد اصطبغت تلك المعاني بصيغة سلفية جادة تركز على جانب التوحيد، واختلاص العقيدة وتطهيرها من درن الشرك ولوث الفسوق. وقد ترفعت تلك المعاني عن مظاهر الغلو والمبالغة الممقوتة.

المصادر والمراجع

أولاً المخطوطات

- (١) السنوسي، علي بن محمد. قصيدته الدالية المخطوطة في مدح الملك عبدالعزيز آل سعود، توجد لدى الباحث، تاريخ تدوينها ١٣٥٤/٩/٣هـ.
- (٢) السنوسي، علي بن محمد، قصيدته الميمية المخطوطة في مدح الملك عبدالعزيز آل سعود، توجد لدى الباحث، تاريخ تدوينها ١٣٥٤/١٢/١٣هـ.
- (٣) العمودي، عبدالله بن علي، قصيدته المخطوطة التي بعث بها إلى الملك عبدالعزيز آل سعود، توجد ضمن مجموعة قصائد متفرقة لدى إبراهيم بن عبدالله العمودي بأبي عريش.
- (٤) العمودي، عبدالله بن علي، نبذة في سيرة السيد الإمام الحسن بن علي الإدرسي، نسخة مخطوطة، توجد لدى إبراهيم بن عبدالله العمودي.
- (٥) الغامدي، عبدالعزيز بن محمد، قصيدته البائية المخطوطة، توجد في مكتبة محمد سعد البركي الخاصة ببلجرشي.
- (٦) الغامدي، عبدالعزيز بن محمد، قصيدته الهزمية المخطوطة، توجد في مكتبة عبدالوهاب بن عبدالعزيز الغامدي الخاصة ببلجرشي.

ثانياً المطبوعات

- (١) الأنصاري، عبدالقدوس، الملك عبدالعزيز في مرآة الشعر، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، مكة المكرمة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

- (٢) الحفظى، محمد إبراهيم، نفحات من عسير، عسير، أبها، ١٣٩٣هـ/١٩٧٤م.
- (٣) حمزة، فؤاد. في بلاد عسير، مط دار الكتاب العربي، القاهرة ١٣٧١هـ/١٩٥١م.
- (٤) ابن حميد، محمد بن عبدالله، أديب من عسير، [جامع]، ط ١، مط عسير، أبها ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- (٥) أبو داهش، عبدالله بن محمد بن حسين. الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية (١٢٠٠ - ١٣٥١هـ)، منشورات مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض بدون تاريخ.
- (٦) ابن زبارة، محمد محمد. نزعة النظر في رجال القرن الرابع عشر ط ١، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث الجنبية، صنعاء، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م.
- (٧) السنوسى، محمد علي، ومحمد أحمد العقيلي. شعراء الجنوب، (مجموع)، مط الكمال، عدن، بدون تاريخ.
- (٨) الصبيب، أحمد محمد. على مرافق التراث، ط ١، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- (٩) العقيلي، محمد بن أحمد، الأنغام المضيئة ط ١، دار الإمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
- (١٠) العقيلي، محمد بن أحمد. تاريخ الخلاف السلياني، مط دار الكتاب العربي، مصر، بدون تاريخ.
- (١١) العقيلي، محمد بن أحمد، المعجم الجغرافى، مط نهضة مصر، ط ٢، منشورات دار الإمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

ثالثاً : الدوريات

- (١) باشميل، محمد أحمد. « حفر موت تغزى وتبنى »، مجلة المنهل، س ٢٤ ح ٤، (ربيع الثاني ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م) ص ٢٧٠، ٢٧٣.
- (٢) الحكيم، أحمد بن حافظ. « الشيخ حافظ الحكيم »، مجلة الإمامة ع ٢٤٢ س ٦ (الجمعة ٢٧ محرم ١٣٩٣هـ) ص ٢٩.
- (٣) الحكيم، أحمد بن حافظ. « الشيخ حافظ الحكيم »، مجلة العرب ح ٣، س ٧ (رمضان ١٣٩٢هـ) ص ٢٢٩ - ٢٣٣.
- (٤) أبو داهش، عبدالله بن محمد بن حسين. « ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في بلدان جنوبي الجزيرة العربية »، مجلة الدارة، ع ٣، س ١٠ (ربيع الثاني ١٤٠٥هـ)، ص ٩ - ٢٤.

- (٥) السنوسي، محمد بن علي، « الملك العصامي » مجلة المنهل ح ٣ س ١٤ (ربيع الاول ١٣٧٣هـ)، ص ٢٠٨ - ٢١٠.
- (٦) الشامخ، محمد بن عبدالرحمن. « ملامح التجديد في الأدب السعودي »، مجلة الدارة ع ١، س ٥ (ربيع الثاني ١٣٩٩هـ)، ص ١٥٤ - ١٦٢.
- (٧) العتي، عبدالرحمن بن يحيى المعلمي. « كل بيت قصيدة »، مجلة المنهل ح ٣، س ١٤ (ربيع الاول ١٣٧٣هـ)، ص ٢٠٠ - ٢٠٢.

رأينا الوسائل الجامعية

- (١) أبو داهش، عبدالله بن محمد بن حسين، اثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في الأدب والفكر بجنوبي الجزيرة العربية بحث مقدم إلى قسم الأدب بكلية اللغة العربية بالرياض، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية لنيل درجة الدكتوراه ١٤٠٤هـ/١٤٠٥هـ.

المراجع

- (١) انظر : « أثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية » للباحث، وانظر مجلة الدارة، ع ٣، س ١٠، (ربيع الثاني ١٤٠٥هـ)، ص ٩ - ٢٤.
- (٢) عسير : يراد بعسير في هذا البحث : الأرض الجبلية الممتدة من نجران في الجنوب حتى زهران في الشمال.
- (٣) انظر تفصيلا عنها في كتاب : (في بلاد عسير)، لفؤاد حمزة، ص ١٥١.
- (٤) انظر المعجم الجغرافي : مقاطعة جازان، ص ٩٥ - ١١٥، ويعرف قديما باخلاف السلياني نسبة إلى سليمان بن طرف الحكيم الذي حكم تامة في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، انظر تاريخ اخلاف السلياني، للمقبلي ح ١، ص ٣.
- (٥) ولد في بلجرشي بعامد، وتلقى تعليمه على يد والده محمد بن عبدالله المنصورى، تولى القضاء ببلاد غامد وزهران والمخواه، وذلك في العهد الإدريسي، وفي عهد الأشراف، ثم في العهد السعودي حتى سنة ١٣٥٦هـ، توفي - كما قال محمد سعد البركي - في أوائل العقد السادس من القرن الرابع عشر الهجري.
- (٦) هنا ركاقة في الوزن.
- (٧) كلما في الأصل.
- (٨) يوجد الأصل المخطوط لهذه القصيدة لدى : محمد سعد البركي ببلجرشي. ولم تسلم هذه القصيدة من ضعف في الحس العروضي واللغوي.

- (٩) توجد هذه القصيدة لدى : عبد الوهاب بن عبدالعزيز العامدي ببلجرشي.
- (١٠) انظر تاريخ الخلاف السلياني - ل محمد بن أحمد العقيلي - ج ٢ ص ٢٢٤.
- (١١) ولد سنة ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م وتلقى تعليمه الأولي في كتاب قريته، ثم طلب العلم على يد بعض مشايخ مدينتي : أبها، والرياض. وقد تقلب في وظائف مختلفة في : يشه، والقنفذة، ونجران، وأبها، له : مشاركات صحفية، وله بعض التحقيقات العلمية. توفي عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م. انظر : « أدب من عسير »، جمع محمد بن عبدالله بن حميد، ص ٥، ٦.
- (١٢) توجد هذه القصيدة لدى محمد بن عبدالله الحميد. وقد نشرت في كتاب : « أدب من عسير » جمع محمد بن عبدالله الحميد مع تغيير فيها.
- (١٣) محمد عبدالرحمن الشامخ. « ملامح التجديد في الأدب السعودي »، مجلة الدارة، ع ١، ص ٥ (ربيع الثاني ١٣٩٩هـ) ص ١٥٤.
- (١٤) انظر كتاب « الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية » (١٢٠٠ - ١٣٥١هـ) للباحث.
- (١٥) انظر « أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية » للباحث.
- (١٦) ولد سنة ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م وتلقى تعليمه الأولي على يد والده : علي زين العابدين الحفظي. ثم هاجر في طلب العلم إلى المروعة في نهاية اليمن. فأخذ على أشهر علمائها، ولما عاد من رحلته العلمية إلى وطنه شارك أباه في القضاء والتدريس. وقد عين قاضيا في عهد الملك عبدالعزيز، وليث في القضاء ثلاثين سنة. حتى توفي عام ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م. انظر « نفحات من عسير » جمع محمد بن إبراهيم زين العابدين الحفظي، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.
- (١٧) محمد بن إبراهيم الحفظي، نفحات من عسير، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٨.
- (١٩) ولد في صبيبا سنة ١٢٩٣هـ، ونشأ في حجر والده، حيث حفظ القرآن الكريم، وحينما أنهى تعليمه الأولى التحق بمحقة الشيخ سالم بن عبدالرحمن باحسين بصبيبا، ثم انتقل إلى حلقة الشيخ إسماعيل بن الحسن عاكش بأبى عريش. وفي سنة ١٣١٣هـ هاجر في سبيل العلم إلى مصر، حيث التحق بالجامع الأزهر. وقد انتقل بعد ذلك إلى السودان، ثم عاد إلى صبيبا عام ١٣٢٤هـ، تاهض الترك وطردهم من نهاية عام ١٣٢٦هـ واستقل بتهامة في ١٣٢٩هـ. وظل يحكمها حتى توفي سنة ١٣٤١هـ. انظر « الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية » للباحث، ص ٢٣٧. وانظر تاريخ الخلاف السلياني ج ٢، للعقيلي.
- (٢٠) ، ولد بمكة المكرمة عام ١٣١٥هـ، ورحل في سبيل العلم إلى : زبيد والمروعة بتهامة اليمن عام ١٣٢٨هـ، ثم عاد إلى جازان عام ١٣٣٤هـ، فاستقر فيها، حيث تزوج عام ١٣٣٧هـ. وقد عمل في القضاء في المعهد الإدريسي. ثم في العهد السعودي، إذ بقى قاضيا لجازان حتى عام ١٣٥٤هـ. وكان يقوم بعد ذلك بالتدريس في حلقة المشهورة حتى توفي عام ١٣٩٣هـ « الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية، ص ٢٤٢.
- (٢١) هو عبدالله بن علي بن عبدالله العمودي البكري الصديقي العريشي، ولد سنة ١٢٧٨هـ/ ١٨٦١م نشأ يتيمًا، وتلقى تعليمه الأثلي على مشايخ أبى عريش، ثم هاجر في سبيل العلم إلى المروعة، وزبيد، وبيت الفقه، والحديدة، وتيمز، وصنعاء، ولما عاد إلى وطنه عمل في الوعظ والارشاد والقضاء، فقد تولى القضاء في عهد الإدريسي، ثم العهد السعودي. وكان يتولى التدريس في حلقة العلمية، وله جملة من المؤلفات المفيدة، أهمها : اللامع الجاني في

التاريخ. عمر طويلا وتوفي سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م. من النبذة البسيرة التي ترجم بها إبراهيم بن عبد الله العمودي لايه.

(٢٢) ولد سنة ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م في قرية السلام بالمضاي من أعال جازان. تلقى تعليمه على يد الشيخ عبد الله بن محمد القرقاوي. وحفظ القرآن الكريم قبل الثانية عشرة من عمره. له مؤلفات عديدة في مختلف العلوم. وتوفي سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م قال عنه شيخه القرقاوي : ه لم يكن له نظير في التحصيل والتأليف والتعليم والإدارة . ه مجلة العرب ج ٣ - ص ٧ رمضان ١٣٩٢ هـ - ص ٢٢٩.

(٢٣) كذا في الأصل. ولعلها زائدة.

(٢٤) عبد الله بن علي العمودي سيرة السيد الإمام الحسن بن علي الإدريسي. مخطوط، ورقة ٣.

(٢٥) كذا في الأصل.

(٢٦) عبد الله بن علي العمودي، سيرة السيد الإمام الحسن بن علي الإدريسي. مخطوط ورقة ٣.

(٢٧) المصدر نفسه. ورقة ٣. (٢٨) المصدر نفسه، ورقة ٣.

(٢٩) انظر شعراء الجنوب لمحمد علي السنوسي، ومحمد أحمد العقيل.

(٣٠) توجد هذه القصيدة المخطوطة لدى الباحث.

(٣١) تمجرت : تحصنت.

(٣٢) في الأصل المخطوط أحي.

(٣٣) توجد هذه القصيدة لدى الباحث كذلك شعراء الجنوب جمع محمد علي السنوسي. ومحمد أحمد العقيل ص ٢١ - ٢٣.

(٣٤) محمد بن علي السنوسي، ومحمد أحمد العقيل. شعراء الجنوب. ص ١٠.

(٣٥) عبد الله أبو داهش. الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية. ص ٢٤٤.

(٣٦) عبدالقدوس الأنصاري. الملك عبدالعزيز في مرآة الشعر. ص ٦٣.

(٣٧) انظر شيئا من شعره في ديوان شعر الجنوب. وبعض قصائده المخطوطة الأخرى.

(٣٨) من مجاميع العمودي المخطوطة. غير مرقم الأوراق.

(٣٩) أراد الملك عبدالعزيز آل سعود.

(٤٠) من مجاميع العمودي المخطوطة. غير مرقم الأوراق.

(٤١) ورد له في هذا الميدان كثير من القصائد.

(٤٢) كان من أسباب ذلك مقدم الشيخ عبد الله القرقاوي إلى تهامة سنة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م. إذ لازم حافظ الحكيم شيخه القرقاوي حتى تخرج في مدرسته بصامطة. وتولى من بعد ذلك التدريس في هذه المدرسة. وفي غيرها. ونفع الله به كثيرا من طلبة العلم.

(٤٣) أحمد حافظ الحكيم. ه من أعلام الجزيرة : الشيخ حافظ الحكيم. ه. مجلة التهامة. ع ٢٤٢. ص ٦ الجمعة (محرم ١٣٩٣ هـ). ص ٢٩.

(٤٤) ولد سنة ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م وتلقى تعليمه على يد والده وجعله من علماء الأهنوم باليمن، تولى إمامة اليمن في عام ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م. ناهض الترك وحاربهم. وكانت وفاته سنة ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م. نزهة النظر في رجال القرن الرابع

- عشر محمد محمد زباره. ح ٠٢ ص ٦٢٩.
- (٤٥) الألوكة : المقالة ، أو القصيدة.
- (٤٦) محمد بن أحمد الطيّل : الخلاف السلاني ، ح ٠٢ ص ٩٢٨ - ٩٢٩.
- (٤٧) قال العمودي في مطلع إحدى قصائده في هذا الشأن :
- الدهر بعمدك حقاً مظلم عبس والكل منا غدا عن منطق خرس
(من مجاميع العمودي المخطوط ، بدون رقم) .
- (٤٨) انظر كتاب علي مرآتي التراث ، لأحمد محمد الضبيب ، ص ١٢٣ .
- (٤٩) انظر مجلة المنهل ح ٤ ، ص ٢٤ (ربيع الثاني ١٣٧٣هـ) ص ٢٧٠ .
- (٥٠) انظر دبرانه (الأنعام المضيئة) ، ص ٣٠ - ٣٤ .
- (٥١) انظر مجلة المنهل ح ٣ ، ص ١٤ ، (ربيع الأول ١٣٧٣هـ) ، ص ٢٠٨ .
- (٥٢) كذا في الأصل وفيه اقواء ، ولكنه معهود ، وبخاصة إذا أتى بين الكسر والضم .
- (٥٣) مجلة المنهل ح ٣ ، ص ١٤ (ربيع الأول ١٣٧٣هـ) ص ٢٠٠ .
- (٥٤) في المصدر هذه ، وبها لا يستقيم الوزن .
- (٥٥) « حضرموت تعزى وتنبى » ، مجلة المنهل ، ح ٤ ، ص ٢٤ (ربيع الثاني ١٣٧٣هـ) ، ص ٢٧٠ - ٢٧٣ .

**المملكة تعتبر نفسها
سدا لكل عربي .. في
خدمة كل عربي ..
ويجب تحرير كل البلاد
العربية من ربقة
الاستعمار ...
«نصل بن عبد العزيز»**

سد معاوية في الطائف *

« دراسة وتعليق »

د. سامي خماس الصقار

 لا حاجة بي إلى القول أن الجزيرة العربية قد عرفت السدود منذ عهد بعيد، ولا سيما في اليمن وجبال الحجاز، وقد تناوھا المؤرخون القدماء والمحدثون، وقد بلغت أعدادها بالعشرات^(١). ومن أهم بها الحمداني في كتابه « الإكليل » و « صفة جزيرة العرب »^(٢) فذكر العديد منها، ومثله فعل ابن رسته في كتابه « الاعلاق النفيسة »^(٣). وأشار إليها باحثون محدثون من الأجانب والعرب على السواء، وقد كان آخر من اهتم بموضوع السدود الدكتور سعد الراشد أستاذ الآثار الإسلامية في كلية الآداب بجامعة الملك سعود، وذلك في بحثه القيم الذي قدمه إلى الندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية التي عقدتها جامعة الملك سعود في الحرم من سنة ١٤٠٤هـ (تشرين أول / أكتوبر ١٩٨٣ م)، وكان بعنوان « الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين ». فأشار بصورة خاصة إلى سدود الحجاز، ولا سيما تلك التي في منطقة الطائف ومنطقة خيبر، وأوضح بأن عدد سدود الطائف التي تم إحصاؤها حتى الآن بلغت ١٥ سداً^(٤)، وقد وصف بإيجاز طراز بنائها وعرض لأهميتها في الإنعاش الزراعي. ثم هناك البحث الذي نشرته مجلة « الاطلاع » الصادرة عن دائرة الآثار السعودية بعددها

* بعد الفراغ من كتابة هذا البحث اطلعت على تحقيق صحفي نشرته جريدة « الجزيرة » الصادرة في الرياض بتاريخ ١٣/١/١٤٠٥هـ (١٩٨٤/٩/٢٨) عن قرية العرج نوهت فيه بالسد موضوع البحث مع نشر بعض صور له. ومنها صورة الكتابة المحفورة على إحدى أحجاره. وهي لا تختلف عن الصورة التي سبق نشرها من قبل الباحثين.

السادس لسنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. وهو بعنوان « سدود أثرية في منطقة الطائف ». وعلاوة على ذلك فهناك الدراسة التي قام بها السادة Raikes وشركاه عام ١٩٦٩ لحساب وزارة الزراعة السعودية بعنوان : « Selected Studies on Hydrological Aspects of Taif Dams » وقد تضمنت هذه الأبحاث والدراسات معلومات قيمة عن تلك السدود. وخصوصاً بالنسبة لوصفها وطرز بنائها وأهميتها بالنسبة للري. مما هو خارج عن نطاق مقال هذا الذي ينصب بالدرجة الأولى على نقطتين تتعلقان بواحد فقط من سدود الطائف. هو ذلك السد الذي يحمل نقشا مكتوباً. وتعلق النقطة الأولى بتاريخ الكشف عن النقش المذكور وهوية مكشفيه، بينما تتعلق النقطة الثانية بشخصية بناء ذلك السد. إذ تقع هاتان النقطتان ضمن اهتمامات البحث التاريخي.

أما سبب اهتمامي بالنقطة الأولى. فله قصة لعل من المفيد أن أرويها هنا. ذلك أنني اعتدت منذ زمن على حضور « حلقة دراسات الجزيرة العربية » المسماة Seminar For Arabian Studies التي تعقدها جامعات كمبرج وأكسفورد ولندن بالتناوب في كل عام، وحرصت على مواصلة الحضور حتى بعد مغادرتي لبريطانيا. وعملاً بهذا التقليد المفيد حضرت الندوة التي عقدت في أكسفورد في كلية « سانت جونز » بين السابع والتاسع من تموز عام ١٩٧٧م. وكان من بين الأبحاث التي أقيمت في الندوة البحث القيم الذي قدمته السيدة « كاي » عن « سدود الطائف وخيبر »، وقد كان بحثاً ممتعاً معزراً بالصور الملونة الجميلة، الأمر الذي تهنأ عليه تلك السيدة الباحثة.^(٥)

ولكن السيدة « كاي » عندما اشارت إلى سدود الطائف، ولا سيما السد الذي يحمل نقشاً مكتوباً في العهد الاموي، قالت جازمة بأن تلك السدود، وذلك السد بالذات، لم يعرفها أحد قبل عام ١٩٤٦، عندما اكتشفها بعض المهندسين الأميركيين، وهم الذين نهوا عليها على حد زعمها. ولحسن الحظ أسعفتني ذاكرتي حينئذ، فتذكرت بأنني كنت قد قرأت قبل ثلاثين عاماً في كتاب « في منزل الوحي » للمرحوم الدكتور محمد حسين هيكل، ما يفيد بأنه شخصياً زار منطقة السدود في الطائف، ومن بينها السد الذي يحمل النقش المكتوب. وقد لفتني في حينه نظر الباحثة الفاضلة^(٦) إلى ذلك، إلا أنني خشيت أن تكون ذاكرتي قد خانتني فيما قلت، فراجعت كتاب « في منزل الوحي » المطبوع في القاهرة سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م، وتأكد لديّ بأن

المرحوم الدكتور محمد حسين هيكل، السيامي المصري المعروف، ورئيس تحريرة جريدة « السياسة »، كان قد أدى فريضة الحج في شهر شباط من عام ١٩٣٦م. ^(٧) وأنه انتهر الفرصة فزار بعض مناطق الحجاز. ومن بينها مدينة الطائف التي علم من أهلها بوجود سدود قديمة بالقرب من تلك المدينة. فزارها ومنها السد المذكور ^(٨). وقد رأى الكتابة بنفسه، وذكر أن عبدالله باشا باناجه (أحد وجهاء الحجاز) قد صوّر تلك الكتابة في أوائل هذا القرن الميلادي. وبعث بها إلى مصر حيث حلت رموزها. فإذا فيها : « أمر بنائه عمرو بن العاص بأمر أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان » ^(٩). وقد أعجب المرحوم هيكل بهذا السد، وقال - على سبيل الفخر - ان العرب قد عرفوا المباني الضخمة، كما عرفها قدماء المصريين. ولكنه لم يشر إلى وجود تاريخ محدد في النص الذي حلت رموزه.

هذا بالنسبة للسد الذي توهمت السيدة « كاي » أن الأمر كان هم الذين اكتشفوه لأول مرة. ويبدو أن منشأ هذا الوهم لديها، أنها قرأت ما كتبه المهندس الأمريكي « تويتشل » في كتابه « المملكة العربية السعودية وتطوراته مصادرها الطبيعية » الذي ترجمه السيد شكيب الأموي وطبع في القاهرة سنة ١٩٥٥م. إذ قال (ص ٤٩ - ٥٠) ان أول تقرير ضاف عن الخزانات القديمة في منطقة الطائف هو التقرير الذي كتبه سنة ١٩٤٥ مسر « نزلند » الملحق بالمفوضية الأميركية بمجدة. ثم قام تويتشل نفسه بوضع تقرير فني عن تلك الخزانات في السنة نفسها.

والجدير بالذكر في هذه المناسبة، أن الرحالة البريطاني « داوتي Doughty » زار منطقة الطائف في سنة ١٨٧٥م، ووصفها في كتابه المسمى « Arabia Deserta »، إلا أنه لم يذكر هذه السدود قط. صحيح أنه أشار إلى وجود بعض الكتابات القديمة المحفورة على الصخور في بعض المناطق المجاورة لمدينة الطائف ^(١٠). وقال إنه سمع عن بعض تلك الكتابات من أشخاص زعموا أنهم شاهدوها، وأنه رأى بعينه بعضها الآخر، ولكنها كتابات قديمة ترجع إلى عصور ما قبل الإسلام على حد قوله. ولذلك فلا علاقة لها - على ما اعتقد - بسدود الطائف. وعلى هذا الأساس فلا يمكننا القول إن « داوتي » قد اكتشف تلك السدود أو عرف شيئاً عنها. خلافاً لما توهمه المسر « دايت » « سكرتير حلقة دراسات الجزيرة العربية آفة الذكر، وذلك في رسالته المؤرخة في ١٤/٩/١٩٧٧م الموجهة إلى كاتب هذه السطور!!

وقد زار الأمير شكيب أرسلان الطائف أثناء فريضة الحج سنة ١٣٤٨ هـ (١٩٢٠ ميلادية) ، وذكر وجود كتابات على بعض الصخور في المنطقة ، وقال إنه أرسل صوراً لبعضها إلى ألمانيا بغية حلها ، واتضح أنها بالخط الكوفي القديم ، وهي - حسب ظنه - من قرون متفاوتة ، من القرن الأول إلى القرن الخامس للهجرة ^(١١) ولكنه لم يذكر أيضاً نقوش السدود . ثم هناك المرحوم خير الدين الزركلي ، المؤرخ المعروف ، وقد اكتشف أنه قد زار الطائف إبان الحكم الهاشمي في عام ١٩٢٠م أيضاً ، وتحول في المناطق المجاورة لتلك المدينة . ومنها منطقة جبلية تسمى « السداد » ، وقال إنها سميت بهذا الاسم « لأنه كان فيها ثلاثة سدود لمنع السيول » ، ^(١٢) ثم قال إنه رأى في جبال تلك المنطقة خطوطاً متعددة أكثرها غير مقروء ، وظن أنها « من كتابة القرن الثاني أو بعده بقليل . وفيها ما هو قبل ذلك » ^(١٣) . وفي هذا القول دليل على أن سدود الطائف كانت معروفة لدى أهل المنطقة ، وأن بعض الغريباء عن تلك المنطقة قد شاهدها منذ ما يزيد على ستين عاماً ، مع تحفظ واحد هو أن هؤلاء لم يذكرها أن الكتابات التي رأوها كانت منقوشة على أحد تلك السدود ، وإنما ذكروا وجود كتابات على الصخور بدون تحديد !!

أما المرحوم عبدالقدوس الأنصاري ، فقد ذكر في كتابه المسمى « بين التاريخ والآثار » سداً في منطقة الطائف باسم « السد السملقي » ^(١٤) ، ولكنه لم يشر إلى وجود كتابة عليه ، كما أنه لم يذكر مصدره الذي استقى منه اسم هذا السد ، ووضح أنه ليس هو السد الذي يحمل الكتابة وفقاً لما ذكره فيلبس وزميلاه ، وقد سموه بالسد « التلقي » بالثناء ^(١٥) وليس بالسين !! إلا أن الأستاذ عبدالقدوس الأنصاري ذكر في محاضرة له عن الطائف ^(١٦) وجود بعض النقوش في منطقة الطائف ، وقال إنها محفورة على بعض الصخور المجاورة لقرية الوهط ، ولم يذكر بينها النقش المحفور على بعض السدود !!

والجدير بالذكر أن المستر J.E. Dayton « آنف الذكر » قد ذكر في بحث له نشره عام ١٩٧٥م ^(١٧) ، سد الطائف الذي يحمل نقشاً مكتوباً ، وقد وصفه بأنه يبلغ ٢٥ قدماً في الارتفاع و ٢٠٠ قدماً في الطول ^(١٨) ، وأنه يحمل كتابة كوفية يرجع تاريخها إلى سنة ٦٧٧ ميلادية ، وهي السنة التي يقع معظمها في سنة ٥٧ هجرية ، ذلك لأن هذه السنة الهجرية تبدأ

يوم ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) من عام ١٩٧٦م، وتنتهى في الثالث من الشهر المذكور من سنة ١٩٧٧م. ومع ذلك فإن المستر «داتين» لم يذكر المصدر الذي استقى منه معلوماته عن تاريخ تلك الكتابة. كما أنه لم يسم هذا السد باسم معين!!

أما الدكتور حسن الباشا في بحثه عن «شواهد القبور» المقدم إلى الندوة العالمية الأولى لدراسة تاريخ الجزيرة العربية التي عقدتها جامعة الرياض (قبل تغيير اسمها إلى جامعة الملك سعود) في شهر نيسان (أبريل) ١٩٧٧م، فقد ذكر «نقش سد العيار أو العياد» بالطائف، وقال انه مؤرخ في سنة ١٢٥٨هـ/١٩٧٨م ومكتوب بالخط الكوفي، وهو باسم معاوية بن أبي سفيان^(١٩). ولكن هذا السد - كما سئى ان شاء الله - يعرف باسم «سيد». والظاهر أن حسن الباشا قد نقل الاسم الذي ذكره في بحثه عن «تويتشل» الذي سماه «العياد»^(٢٠) في كتابه آف الذكر. إلا أنه لم يذكر هذا المصدر ولا غيره من المصادر التي استقى منها معلوماته عن السد!! ولكنه - بلا شك - يشير إلى السد نفسه الذي أشار إليه «داتين»، غير أن تاريخه متأخر سنة واحدة عن التاريخ الذي ذكره «داتين».

ومها يكن الحال، فإن بين أيدينا الدليل القاطع على ان المهندسين الأميركيين لم يكونوا أول من اكتشف سدود الطائف، بل إن اهل الطائف كانوا يعرفونها، وأن أحد وجهاء الحجاز قد صوّر الكتابة المنقوشة على واحد من تلك السدود، قبل أن يعرفها هؤلاء الأميركيين بحوالي نصف قرن من الزمان، وأن الدكتور هيكل قد زار سدود الطائف وسجل تلك الكتابة في مؤلفه القيم قبل أولئك المهندسين بعشرة أعوام على الأقل. وهذا ما كنت قد بينته للسيدة «شيرلي كاي» أثناء مناقشة بحثها في حلقة اكسفورد آفة الذكر، والغريب أنها عندما أعدت بحثها للنشر ضمن محاضر تلك الحلقة، أسقطت منه مزاعمها عن المهندسين الأميركيين، وأشارت إلى ما ذكره المرحوم هيكل عن تلك السدود^(٢١)، ولكنها لم تشر ولا بكلمة واحدة إلى السبب الذي حملها على تغيير رأيها، خلافاً لمبادئ الأمانة العلمية التي توجب عليها أن تشير إلى النقاش الذي جرى بيننا أثناء عقد الحلقة، وإلى دوري أنا في لفت نظرها إلى سبق الدكتور هيكل في الحديث عن السدود المذكورة!!

وقد لاحظ ذلك باستغراب المستر داتين سكرتير الحلقة نفسها، ووعده بنشر كلمة إيضاحية

في هذا الصدد، وقال إن ما وقع - على كل حال - ليس بمستغرب صدوره عن زوجات الدبلوماسيين حين يتطففن على مائدة أبحاث الآثار^(٢٢) !!

اما بالنسبة لاسم السد الذي يحمل الكتابة، فهناك من سماه « سد العياد » مثل تويتشل وتابعه حسن الباشا، إلا أن السيد عاتق بن غيث البلادي الذي نوه بذكره في كتابه « معجم معالم الحجاز »^(٢٣) عند حديثه عن موضع « سيسد »، قال إنه حي شرقي الطائف على بعد ١٣ كيلومتراً منها، ويشمل شعباً وجبالاً، ومياهها في وادي « سيسد »، وفيه سد نقش عليه إنه عمل في عهد معاوية، ولكن هذا السد لم يعد صالحاً لمسك الماء (أى في سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) خلافاً لما قاله تويتشل عنه من انه كان في عام ١٩٤٥م في حالة ممتازة، وأن من حق مهندس البارع علينا - والقول لتويتشل - ان نسدئ إليه واجبات الشكر والتحية، كما ذكر أنه لم يستعمل في بنائه لا الملاط ولا الطين، وبيّن انه يقع على مسافة ستة أميال من الطائف^(٢٤). وتابعه في هذا السيد محمد سعيد حسن كمال في مقاله عن الطائف المنشور في مجلة « العرب »^(٢٥)، وجاء اسمه لديها باسم « سد العياد ». أما الدكتور سعاد ماهر - وهي في ظني خير من تناول الموضوع - وذلك في مقالها عن الطائف المنشور في مجلة « الدارة »^(٢٦)، اذ

يسر مجلة الدارة التي نحرص دائماً على تطوير موضوعاتها وخدمة تاريخ المملكة وآدابها وجغرافيتها؛ أن تدعو السادة العلماء والكتاب والباحثين للمساهمة الموضوعية، تحقيقاً للرسالة الملغاة على عاتقها في خدمة الفكر والعلم والتراث.

ذكرت عن السد انه من اقدم الآثار العمرانية المؤرخة التي تثبت ماكان للطائف من أهمية منذ فجر الإسلام، وقد أقامه معاوية سنة ٥٨هـ على بعد ٢٩ ميلاً إلى الشرق من الطائف، وأنه ما يزال باقياً حتى اليوم (اي في سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨١م) باسم « سد ساي سد »، كما يؤكد هذا السد بالدليل المادى مبلغ ما كانت عليه الحضارة الإسلامية في ذلك الوقت المبكر من تقدم وازدهار، واهتمامها بالقيام بمثل هذه المشروعات العمرانية في استنباط المياه وإقامة السدود لحجزها. والسد مبني من صخور غرانيتية يبلغ طول الجزء الباقي منه ٨٥ متراً ويتراوح ارتفاعه ما بين ٢٥ إلى ١٠٠ مترات، وهذا القياس هو الذي أخذ به الدكتور عبدالله السيف في كتابه، ويبدو أنه نقله عن مقال الدكتورة سعاد ماهر، وقد سبقت الإشارة^(٢٤) إليه. ولكن هناك نقطة جديرة بالانتباه وهي الخلاف حول موضع السد، فهناك قول توتيشل آف الذكر بأنه يبعد عن الطائف ستة اميال وقول مايلز الذي جعل المسافة حوالي ٢٠ ميلاً وقول السيد عاتق البلادى الذي جعله يبعد عنها ١٣ كيلومتراً وهي تعادل ثمانية أميال، وهناك قول الدكتورة سعاد ماهر التي جعلته ٢٩ ميلاً!! واثني ليؤسفني جداً ان الظروف لم تسعني للذهاب إلى الموقع وقياس المسافة قياساً واقعياً يزِيل الخلاف.

والآن بعد ان عالجنا موضوع الكشف عن السد المذكور وهوية مكشفيه، وتناولنا شيئاً من أوصافه وموقعه، يحسن بنا أن نتناول نص الكتابة المنقوشة عليه في محاولة للتعرف إلى شخصيات منشئيه. ولعل خير ما أبدأ به في مطلع هذه الفقرة هو نشر صورة النقش منقولة عن كتاب « الندوة العالمية الأولى لدراسات تاريخ الجزيرة »^(٢٨). وهذه الصورة لا تختلف عن الصورة التي أخذها الدكتور سعد الراشد أستاذ الآثار الإسلامية بجامعة الملك سعود في شهر رمضان ١٣٩٨هـ / آب ١٩٧٨م، للنقش المحفور على السد المسمى « سيّد »، وقد تفضل مشكوراً بإطلاعي عليه، ويقع هذا النقش في ستة سطور مكتوبة بالخط الكوفي المنقوط، وتبلغ مساحته ٧٠ × ١٣٠ سنتيمتراً، وطول حرف (أ) فيه عشرة سنتيمترات، وهذا نصه وفقاً لما ورد في كتاب (غروهمان) بقراءة فيليبى وزميليه^(٢٩)، وهو مرتب حسب الاسطر :

١ - هذا السد لعبدالله معاوية

٢ - امير المؤمنين بينه عبدالله بن صخر^(٣)

٣ - بإذن الله لسنة ثمن وخمسين ا

٤ - اللهم اغفر لعبدالله معاوية ا

٥ - مير المؤمنين^(٣١) وثبته وانصره ومتع ا

٦ - لمومنين به^(٣٢) كتب عمرو بن حباب

ومن هذا النص يتضح ان الذي بني السد هو عبدالله بن صخر، وليس عمرو بن العاص - وفقاً للخبر الذي نقله الدكتور محمد حسين هيكل، وقد سبقت الإشارة إليه - وهذا أقرب إلى الصواب، لأن عمرو بن العاص لم يتول حكم الحجاز في يوم من الأيام، وليس في المصادر التاريخية المعتمدة ما يشير إلى تلك الولاية، أو إلى أن عمرو بن العاص قد قام - نيابة عن معاوية ابن أبي سفيان - بأى عمل في الحجاز. ولعل منشأ الوهم بالنسبة لربط هذا السد بعمر بن العاص يرجع إلى أمرين :

اولهما أن عمرو بن العاص كان يملك بعض حدائق الطائف في قرية « الوهط »، وأنه أقام في تلك المدينة، وكذلك بعض أولاده واحفاده من بعده^(٣٣).

والأمر الثاني أن معاوية بن أبي سفيان ولى على مكة شخصاً اسمه عمرو بن سعيد بن العاص^(٣٤). اقول : ربما كانت هذه المعلومات في ذهن من قرأ النقش المكتوب على السد، فظن أن بانيه هو عمرو بن العاص، خصوصاً وأن خاتمة النقش تحمل اسم كاتبه « عمرو بن الحباب »، مما يساعد على وقوع مثل هذا الوهم.

هذا من جهة، أما من الجهة الأخرى، فإن المصادر التي بين أيدينا لا تذكر شيئاً عن شخصية عبدالله بن صخر. ولقد حاولت العثور على شيء عن شخص بهذا الاسم في المصادر المتيسرة التي تناولت صدر الإسلام وخلافة معاوية، وكذلك كتب الطبقات والتراجم، فلم أعثر على أى ذكر له. هذا وقد ذكر الطبرى في حوادث سنة ١٠٠ هجرية، بأن الخليفة عمر بن عبدالعزيز بعث بعهد عبدالرحمن بن نعيم على حرب خراسان وسجستان، مع شخص اسمه عبدالله بن صخر القرشى^(٣٥)، إلا أنه لم يزد شيئاً على ذلك، وفي ظنى ان منشأ سد الطائف لا يمكن ان يكون هو رسول عمر بن عبدالعزيز إلى عبدالرحمن بن نعيم، إذ يكون - لو عاش إلى سنة ١٠٠ هـ - قد تقدم به السن ولا يصلح أن يكون رسولاً إلى بلاد نائية!!

وهناك قراءة أخرى لنص النقش ذكرها المهندس الأميركي توتيشل^(٣٦) آنف الذكر، ذلك أنه بعد أن ذكر وجود ثمانية سدود في منطقة الطائف، يرجع بعضها إلى أصل قديم، ومنها السد الذي سماه بسد « العياد »، وقال عنه إنه يبعد حوالي ستة أميال شرقي الطائف، وعليه كتابة محفورة بالخط الكوفي، وقراءتها :

« هذا سد عبدالله بن معاوية أمير المؤمنين - بناه عبدالله ابراهيم بأمر الله ٥٨ بعد الهجرة ٦٨٠ بعد الميلاد ».

ثم عقب توتيشل على ذلك بقوله ان السد المذكور لم يستعمل في بنائه لا الملائم ولا الطين، وأنه لا يزال (أي في سنة ١٩٤٥ م) بحالة ممتازة، وأردف يقول : « ومن حق المهندس البارع عبدالله ابراهيم (كذا) علينا، وهو الذي شيد السد قبل ١٢٦٦ سنة، ان نسدى إليه واجبات الشكر والصحة !! »^(٣٦).

وواضح ان قراءة توتيشل للنقش سقيمة جداً، فضلاً عن كونها مبتورة، كما انه اضاف إليها ما ليس فيها أصلاً، فسمى صاحب السد « عبدالله بن معاوية » بينما هو « عبدالله معاوية » !! وذكر تاريخ البناء بالأرقام، بينما هو مدون بالكلمات !!، بل وزاد في التاريخ عبارة « بعد الهجرة » !!، كما زاد فيه التاريخ الميلادي المقابل للتاريخ الهجري، وكأنه موجود في النقش أصلاً !! وأسقط من النص عبارة مهمة هي « اللهم اغفر لعبدالله معاوية أمير المؤمنين ذنبه وانصره ومتع المؤمنين به، كتب عمرو بن الحباب »، كما أسقط عبارة « بإذن الله » الواردة في السطر الثالث من النقش. إلا أن أبرز خطأ وقع فيه هو قراءته لاسم الباني، اذ سماه « عبدالله

ابراهيم »، وتابعه في الخطأ محمد سعيد كمال حسن في مقاله آنف الذكر^(٣٧)، فقال عن الطائف إنها كانت في العصر الأموي مرتبطة بولاية مكة في كثير من الأحيان، وكان واليها من قبل الخليفة هو الوالي على الطائف (ولم يذكر اى مصدر لهذه المعلومات). وقد أقيم فيها عدد من السدود منها سد « العياد » الذي أقيم على حوالي ستة أميال منها، كتب عليه بالخط الكوفي المحفور على الحجر :

« هذا سد عبدالله بن معاوية أمير المؤمنين بناه عبدالله ابراهيم »، وكان ذلك في سنة ٥٨ للهجرة، وقد أقيم بالحجارة وحدها، فلم يضع مهندس عبدالله ابراهيم (كذا) مادة من مواد



■ نقش كوفية على صخور السد ■

البناء بين الحجارة لثبيتها، « ولا يزال هذا السد في حالة ممتازة »، وواضح أنه ينقل عن توتيشل نقلاً حرفياً!! وهذا أوقعه في الأخطاء التي وقع فيها توتيشل كلها!!

ويبدو أن منشأ الخطأ في قراءة توتيشل (أوقراءة من قرأ له النقش)، ان القارىء توهم فظن كلمة (بن) الواردة بعد اسم (عبدالله) بأبي السدانها (بر) أى المقطع الاول من اسم (ابراهيم)، كما ظن الكلمة الثانية (ولعلها صخر) هي المقطع الثاني (هم) من اسم (ابراهيم)، فقرأ الاسم (عبدالله ابراهيم)، وزاد من عنده تفسيراً لمهمة عبدالله هذا، فجعله مهندساً بارعاً وأغدق عليه « واجبات الشكر والتحية »!!

هذا وقد نوه بذكر السد - كما أسلفنا - السيد عاتق بن غيث البلادى، وأشار إلى وجود نقش فيه ^(٣٨)، إلا أنه لسوء الحظ لم ينقل لنا نص النقش ولا مضمونه مكشفاً بذكر معاوية الذي بنى السد في عهده لا غير!!

أما الدكتورة سعاد ماهر في مقالها آف الذكر ^(٣٩)، فقد اشارت إلى وجود كتابة كوفية

بسيطة في الطرف الجنوبي للسد، وقالت انها - في اعتقادها - أقدم كتابة وجدت حتى الآن على أثر عمراني في العصر الإسلامي، ثم أوردت نصها كالآتي :

١ - هذ السد لعبدالله معاوية (معاوية)

٢ - أمير المؤمنين به (بناءه) عبدالله بن خلد (خالد)

٣ - باذن الله لسنة ثمن (ثمان) وخمسين أ

٤ - اللهم اغر لعبدالله معاوية (معاوية) أ

٥ - مير المؤمنين ذنبه وانصره ومتع أ

٦ - لمؤمنين^(١) به كتب عمرو بن حيان

تم استطردت الدكتور سعاد تقول بأن هذا النص نشره الدكتور جورج مايلز، أمين قسم النيات بنيويورك^(١١)، إلا أنه - في ظنها - قد جانب الصواب في قراءة اسم باني السد، فقد قرأه (عبدالله بن صقر) والصحيح حسب قولها هو (عبدالله بن أسير - كذا بالراء - بن ابي العبيس - كذا بالباء والسين والياء - القرشي) والى مكة من قبل الخليفة معاوية بن ابي سفيان. وأضافت على ذلك قائلة : « فقد جاء في تاريخ معاوية أنه عندما حج حجته الأولى - بعد توليه الخلافة - سنة ٤٤ للهجرة. طلب من والى مكة عبدالله بن خالد بن أسير (كذا) بناء هذا السد بالطائف الذي تم سنة ٥٨ في عهد نائب امير مكة عمرو بن حيان^(١٢)، الا ان الدكتور سعاد لم تشر إلى أن (مايلز) قرأ الاسم الاخير على انه « حباب^(١٣) ». وفاتها ايضا ان (مايلز) لم يقل ان الباني هو عبدالله بن صقر، بل سمي اياه « صخر^(١٣) ».

وقارئ هذا النص الذي كتبه الدكتور سعاد ماهر دون ان تستدله إلى أى مصدر، يتوهم بأنها قد قرأته في كتاب معين بعنوان « تاريخ معاوية ». وأنه قد جاء فيه أن معاوية عند ما حج عقب توليه الخلافة في سنة ٤٤ هـ. قد طلب من والى مكة آنذاك عبدالله بن خالد بناء هذا السد الذي تم بناؤه على يد نائب أمير مكة عمرو بن حيان في سنة ٥٨ للهجرة!! ومعنى هذا الكلام - اذا اخذناه على علاته - ينطوى على :

(١) أن عملية بناء السد قد استغرقت ١٤ سنة!!

(٢) وأن ولاية عبدالله بن خالد قد استمرت هي الاخرى طيلة تلك المدة. لأن النقش التذكارى المؤرخ في سنة ٥٨ هـ يحمل اسمه!!

(٣) وأنه كان هذا الوالي نائب اسمه « عمرو بن حيان »!!

وهذه النقاط كلها تحتاج إلى دراسة وإمعان نظر بغية الوصول إلى الحقيقة. ولعل من الضروري قبل التوغل في معالجة تلك النقاط. أن نصصح نسب عبدالله بن خالد الوارد في مقال الدكتور سعاد. إذ جاء اسم جده على انه « أسير » بالراء وصحته « أسيد » بالدال وربما كان ذلك خطأ مطبعياً، وقد تكرر مرتين. كذلك ورد اسم جد ابيه على انه « ابن ابي العيسى » وصحته « ابن ابي العيص » اى بالياء وبعدها صاد فقط، فقد ذكر اسمه ابن الاثير في كتابه « اسد الغابة »^(٤٤) على انه « عبدالله بن خالد بن أسيد بن أبى العيص بن أمية القرشى الأموى »، وتابعه في ذلك ابن حجر العسقلانى في كتابه « الإصابة »^(٤٥). وورد الاسم بهذه الصورة في مخطوطة « ولاية مكة » المنسوبة لابن فهد^(٤٦).

هذا من جهة، أما من الجهة الأخرى، فإن هناك ما يدل فعلاً على أن عبدالله بن خالد كان والياً على مكة وقت حجة معاوية الأولى في سنة أربع وأربعين للهجرة. وفقاً لما ورد في مخطوطة « ولاية مكة » آفة الذكر^(٤٧). إلا أن هذه المخطوطة تؤيد حقيقة أخرى^(٤٨) هي ان والى مكة سعيد بن العاص قد توفي - وهو عليها - في سنة ٥٧ هـ (أو ٥٨ أو ٥٩ هـ على اختلاف الروايات)، وأعقبه في ولايتها عمرو بن سعيد بن العاص الذي ضمت إليه المدينة المنورة. وفي هذا الخبر ما ينفي كون عبدالله بن خالد كان والياً على مكة في سنة ٥٨ هـ، وهي سنة بناء السد. وقد تناوب على ولاية مكة عدد غير قليل من الولاة بين حجة معاوية الأولى في سنة ٤٤ هـ. و وفاة سعيد بن العاص في سنة ٥٨ هـ (إذا أخذنا بالرقم الأوسط لتاريخ وفاته)، وليس بين هؤلاء الولاة من يحمل اسم عبدالله بن خالد غير أولهم. ولذلك فإن باقى السد لا يمكن أن يكون عبدالله بن خالد بن أسيد أو أى شخص آخر يحمل هذا الاسم، بل إن عبدالله بن خالد - كما هو معروف - قد ابتعد عن ولاية مكة، إذ تحول إلى خدمة الدولة الأموية في المشرق، حيث استعمله زياد بن أبيه على فارس، وعند وفاته استخلف زياد ابنه الحارث على عمله، فأقروه معاوية^(٤٩). وعلاوة على ما تقدم فإن المصادر التي بين أيدينا لا تشير إلى وجود نائب لأمير مكة على الطائف يحمل اسم « عمرو بن حيان » وفقاً لما اقترحت الدكتور سعاد ماهر!!

ولعل من المفيد أن نشير هنا إلى حقيقة نوه بها المؤرخون. ذلك أن معاوية أبى سفیان جعل من مدن الحجاز مدرسة يدرّب فيها أبناء البيت الأموي على الإدارة والتدرّج فيها وفق خطوات. فكان معاوية إذا أراد أن يولي رجلاً من بنى أمة عهد إليه بحكم الطائف، فإذا لمس منه خيراً ولاء معها مكة. وإن أحسن إدارة هاتين المدينتين ضم إليه المدينة المنورة. وقيل عنه حينئذ - على حد قول الطبري - « هو قد حذق »^(٥٠). وهذا ما حصل بالفعل، إذ ضم معاوية المدينة المنورة إلى عمرو بن سعيد بن العاص. كما بينا آنفاً.

وعلى أي حال، فإن جميع الأسماء المقترحة، وهي (عبدالله بن صخر أو عبدالله بن صقر - وهو الاسم الذي قرأه جورج مايلز أمين جمعية المسكوكات الأمريكية في نيويورك وفقاً لما زعمته الذكورة سعاد ماهر عن مقال له^(٥١) - أو عبدالله إبراهيم أو عبدالله بن خالد) - كلها لا تصلح لكي تكون اسماً لأحد ولاية مكة من قبل معاوية في سنة ٥٨هـ، إذ ليس في المصادر المعتمدة ما يؤيد وجود أحد منهم. إلا أنه قد يخطر على البال - إذا ما أخذنا باسم عبدالله بن صخر - أن المقصود هو معاوية نفسه لأن أبا سفیان اسمه « صخر »، وأن اسم معاوية قد تكرر. فذكر أولاً بصفته أميراً للمؤمنين، إذ ورد في السطرين الأول والثاني للنقش « هذا السد لعبدالله معاوية أمير المؤمنين الخ... » ثم ذكر بصفته عبداً متواضعاً لله تعالى مع ذكر اسم أبيه « صخر » مجرداً عن الكنية مبالغة في التواضع، فقال في السطر الثاني « بناه عبدالله بن صخر ».

أقول هذه مجرد خاطرة قد ترد على البال. لكن النص - فيما يبدو - لا يوحي بصحة مثل هذا التفسير. ويسبق اسم الباني لغزاً حتى يوفق الباحثون إلى حله. ولعله لم يكن عاملاً على الطائف أو مكة المكرمة. وربما كان مجرد مهندس كلف بإنشاء السد نيابة عن الخليفة. وهذا ما ظنه توتشيل - حسباً بينا آنفاً - وقد خطر على بال (مايلز) أن الباني قد يكون أخاً لمعاوية اسمه عبدالله. إلا أنه لا يوجد له أخ بهذا الاسم، فسقطت هذه الفرضية أيضاً^(٥٢). كما قد يقال أن الباني هو الصحابي المشهورة أبو هريرة عبدالرحمن بن صخر الذي يقال أن له اسماً آخر هو عبدالله. ولكن (مايلز) رفض هذا الاحتمال لأسباب يبيّنها. منها أنه لو عاش حتى عام ٥٨هـ لكان عمره ٧٨ سنة مما لا يسمح له بتولي عمل شاق في الطائف، فضلاً عن ذلك فهناك من يقول إنه توفي في سنة ٥٧هـ !!



■ سد العياد... هندسة معمارية حجرية ■

اما بالنسبة لكاتب النقش، فإن اسماء (عمرو بن حباب، وعمرو بن حبان، وعمرو بن خباب او جناب)، هذه ايضا كلها لا تصلح لكي تكون اسماً لنائب والي مكة على الطائف، وفقاً لما ذكرته الدكتور سعاد ماهر، اذ ليس هناك ما يدعم هذا الرأي في المصادر التي بين ايدينا. وقد رأي أحد الزملاء ان يكون الشخص المقصود هو « عمير بن الحباب السلمي »، وان اسمه قد تصحف إلى « عمرو » !! ولقد حاولت جاهداً أن أجد ما يدعم هذا الرأي، فلم أوفق، اذ وجدت في اخبار سنة ٥٩٩هـ ان المسلمين غزوا حصن « كمخ » من الثغور الجزرية في أرمينيا بقيادة صفوان بن معطل السلمي، وكان معه عمير بن الحباب السلمي الذي تولى قيادة القوة العسكرية التي فتحت ذلك الحصن بعد قتال شديد^(٥٣). وبناء على ذلك استبعد ان يكون عمير بن الحباب السلمي هو كاتب النقش على السد، اذ ليس من السهل ان تصور شخصاً اشترك في بناء سد الطائف في سنة ٥٨هـ، ثم يظهر في العام التالي في أعماق أرمينيا التي

تبعد آلاف الكيلومترات عن الطائف، يقود جيشاً لفتح حصونها!! ولعل كاتب النقش الحقيقي، كان مجرد كاتب يحسن النقش على الحجر، وشتان بين الكاتب النقاش وبين القائد المحارب!! هذا وقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني شخصاً باسم « عمرو بن الحباب » (أو عمير)، وقال عنه إنه أغار على كلب يوم الغوير وقد قتلته تغلب^(٥٤)، ويبدو أن لا علاقة لهذا الشخص بصاحبنا نقاش السد، والله اعلم.

أما بالنسبة لتاريخ بناء السد ونسبته إلى معاوية بن أبي سفيان، فإن تاريخ البناء الوارد في النقش، يقع - بلا ريب - ضمن خلافة معاوية التي بدأت في سنة ٤١هـ/٦٦١م، وانتهت بوفاته في شهر رجب من سنة ٦٠هـ/٦٨٠م، مما لا يدع مجالاً للشك في نسبة هذا السد إليه، خصوصاً وقد عرف عن معاوية اهتمامه بالسدود، بل هناك سد في الحجاز يسمى « سد معاوية » هو غير سد الطائف موضوع بحث مقالنا هذا، ذلك أن الحربي ذكر في كتابه « المتناسك » عندما تناول طريق الربذة - المدينة المنورة، ذكر موضعاً بين المدينة والأرضية سماه « سد معاوية » وهو يبعد عشرين ميلاً عن المدينة، وقد وصفه بأنه يقع في شعب كثير الماء^(٥٥). وقد علق على ذلك الشيخ حمد الجاسر محقق الكتاب ناقلاً عن إحدى مخطوطات « المتناسك » رواية تقول : « قال الحازمي : السد ماء سماء في حزم بنى عوال، ولعله يعنى السد الذي في الطريق التي كان الرشيد يسلكها من المدينة إلى معدن بنى سليم بين المدينة والرضية، على عشرين ميلاً من المدينة. قال الأسدي؛ وبه ماء كثير في شعب كان معاوية (رض) عمل له سداً يجس فيه الماء شبيهاً بالبركة »^(٥٦). وقد ايد هذا القول ياقوت الحموي في « معجم البلدان »^(٥٧) ناقلاً عن الحازمي آنف الذكر قوله : « السد ماء سماء في حزم بنى عوال، جبل لغطفان يقال له السد » ثم ذكر في مادة « حزم بنى عوال » أنه جبل باكتاف الحجاز على طريق من أم المدينة لغطفان، وكرر ياقوت مثل هذا القول في مادة « عوال » وزاد عليه قوله : « وفيه مياه آبار ». وهكذا فليس مستغرباً أن يأمر معاوية بإنشاء سد في الطائف أسوة بذلك السد الذي أقامه في حزم بنى عوال، وإن لم تذكر المصادر التاريخية أو الجغرافية الإسلامية شيئاً عن سد الطائف موضوع بحثنا هذا.

هذا وهناك نقطة أخرى يحسن بنا الوقوف عندها، هي ان النقش الذي يحمله السد لم

يتضمن تسمية السد باسم معين. كما أن من كتب عنه مبكراً من المؤلفين العرب كالاستاذ الزركلي والدكتور هيكل وغيرهما، لم يطلقوا عليه أى اسم معين، ولكن الدكتور حسن الباشا سماه - كما رأينا - باسم « سد العيار » أو « سد العياد » نقلاً عن توتيشل، في حين ورد اسمه لدى غر وهمان في كتابه المنشور سنة ١٩٦٢م على أنه « سيسد »، وذلك استناداً للمعلومات التي جمعها فيليبى وزميله في حملتهم التي قاموا بها لجمع الكتابة في سنة ١٩٥١ - ١٩٥٢، وتابعهم في ذلك الدكتور سعد الراشد في بحثه آنف الذكر، فسماه « سيسد » أيضاً، وهو الاسم الذي اشتهر به، ومثله الدكتور سعاد ماهر، إلا أنها كتبت بشكل مختلف اى « ساي سد » حسبنا سابقاً. وحيث أن هناك سدوداً أخرى تتردد أسماءها لدى الباحثين، مما قد يؤدي إلى اختلاط أمورها بالسد موضوع البحث، فقد رأيت من المفيد ان اشير إلى بعضها، ومنها السد الذي سماه المرحوم عبدالقدوس الانصارى « السد السملقى » بينا سماه فيليبى وزميله باسم « الخلقى » بالثناء وليس بالسين^(٥٨)، وهو السد الذي ذكره توتيشل^(٥٩)، وقال عنه انه يقع على بعد ١٩/٤ ميلاً جنوب شرقي الطائف، ويمكنه أن يعطى كميات كبيرة من الماء. كما أنه ذكر هناك سداً باسم سد « الجرجب » الواقع قرب وادى محوم على مسافة ثمانية اميال شمال غربي الطائف. هذا وقد ذكر الدكتور سعد الراشد عدداً من السدود في منطقة الطائف بأسمائها المعروفة، وذلك في بحثه القيم الذي قدمه إلى الندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة، وقد أشرنا إليه في صدر هذا البحث.

والملاحظ أن جميع من ذكرنا من الأساتذة الأفاضل لم يذكروا مستندهم في اطلاق الاسماء التي ذكروها بالنسبة لتلك السدود، ولا سيما بالنسبة لسد معاوية في الطائف الذي سجلنا له تسميتين هما « سد العياد » و « سد سيسد ». هذا وقد حاولنا أن نجد لهذه التسميات سنداً تاريخياً فلم نوفق. وأغلب الظن أنها تسميات أطلقها سكان منطقة الطائف من المتأخرين على واحد أو أكثر من السدود القائمة في منطقتهم، فتلقفها عنهم الرحالة والباحثون في فترات متفاوتة، مما أدى إلى اختلاف التسميات حتى بالنسبة للمسمى الواحد! أما عن تسمية « سيسد » أو « ساي سد » وفقاً لتسمية الدكتورة سعاد ماهر، فلم أجد في المعاجم الجغرافية القديمة من ذكر هذا الاسم، ويبدو أنها تسمية متأخرة أوردتها الأستاذ عاتق بن غيث البلادي إذ قال « سيسد » وهكذا كتب الاسم، هوجي شرقي الطائف على بعد ١٣ كيلومتراً منها يشمل

شعاباً وجبالاً، ومياهاها في وادي « سيسد »، ولم يذكر شيئاً عن السد، وبالتالي فإنه لم يلق الضوء على تسمية سد معاوية بذلك الاسم!

هذا وقد يخطر على البال بأن هذا الاسم « سيسد » أو « ساي سد » اسم مركب من كلمتين « ساي اوسي » و « سد ». فالكلمة الثانية (وهي سد) واضحة المعنى، أما الكلمة الأولى فأظن - وهذا مجرد اجتهاد مني - أنها كلمة فارسية معناها « ثلاثة »، وعليه يكون المعنى « السدود الثلاثة ». وهذه تسمية غير مستغربة، إذ تضم منطقة الطائف - كما أخبرنا المرحومان الزركلي وهيكل والدكتور سعد للراشد وتوتيشل - عدداً من السدود، بل إن الزركلي ذكر وجود « ثلاثة سدود » بالتحديد^(١٠). ولا يستبعد أن بعض الحكام العثمانيين - وكانت اللغة الفارسية سائدة بينهم كلفة ادية - قد أطلق هذه التسمية على تلك السدود، فتلقها الناس عنه، وظنوها اسماً للسد الذي يحمل الكتابة المنقوشة باعتباره اهم تلك السدود وأشهرها، والله أعلم!! ولكن هذه التسمية للسد، وكذلك حل اللغز المتعلق باسم بانيه (أي عبدالله بن صخر) ويكاتب النقش المحفور عليه (اي عمرو بن حباب)، اقول ستبقى هذه الأمور كلها مشكلة تستحق الدراسة، وإنني لأهيب باخواني الباحثين المهتمين بتاريخ الحجاز في العصر الأموي، أن يعيروا هذه الأمور شيئاً من اهتمامهم علهم يصلون إلى بعض النتائج المفيدة.

وعلى أي حال فإن النقش الذي يحمله سد معاوية هذا، ذو أهمية خاصة، بالنسبة لدارسي تطور الخط العربي إذ يعتبر أقدم نص عربي منقوط، وأن دراسته تلقى بعض الضوء على تاريخ الخط. ولا سيما فيما يتعلق بإعجام الحروف، لأن كسب التاريخ تحدد لإدخال الإعجام تاريخاً متأخراً بعض الشيء عن خلافة معاوية، فالمعروف المتداول بين الناس، هو أن الحجاج بن يوسف الثقفي المتوفى سنة ٩٥هـ، هو الذي أمر - أثناء ولايته على الكوفة - بتنقيط المصحف عندما فشا نشأ الصحيف بين الناس^(١١). ولذا فإن وجود كتابة منقوطة تعود إلى عام ٥٨هـ يعتبر أمراً بالغ الاهمية يستوجب من الدارسين أخذه بنظر الاعتبار، والله الموفق.



- (١) نزار الحديثي : اهل اليمن في صدر الإسلام - بيروت ١٩٧٨ ص ٤٠ و ٤٦ و ٤٧.
- (٢) المرجع السابق، ص ٥٦ حاشية ١٢، وانظر ايضا كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني ص ٧٥ و ٧٧ و ٨٣ و ٩٠ و ١٠١ و ١٠٦ و ١٠٨ و ١١٠ و ١١٤ و ١١٨ و ١٢٨ و ٢٤٨، وكتاب الاكليل للهمداني ايضا، ج ٨ ص ١١٥.
- (٣) نزار الحديثي : المرجع السابق ص ١٠٩، وانظر الاعلاق النخسية لابن رسته ص ١٠٩.
- (٤) د. سعد الراشد : الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية حتى نهاية عصر الحلفاء الراشدين، بحث للندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية ص ١٢ - ١٤، غير منشور، وانظر ايضا ما كتبه مجيد خان وعلى المغنم في مجلة الاطلال العدد السادس لسنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ص ١٢٦ - ١٢٧ عن هذه السدود.
- (٥) انظر عاشر حلقات دراسات الجزيرة العربية لسنة ١٩٧٨، ص ٦٨ - ٧٣.
- (٦) انظر تعليقا لنا في محاضر الحلقة المذكورة في الهامش (٥) ص ٢٩ - ٣١، ومجلة الاطلال، العدد السادس آتف الذكر، ص ١٢٥.
- (٧) كتاب في منزل الوحي، طبعة القاهرة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م، ص ٤٣.
- (٨) المرجع نفسه، ص ٣٣٨ - ٣٤٢.
- (٩) المصدر السابق، ص ٣٤١، علماً بأن معاوية بن ابي سفيان تولى الخلافة من سنة ٤١هـ/٦٦١م حتى وفاته في سنة ٦٠هـ/٦٨٠م. انظر : الاعلام لخير الدين الزركلي، طبعة مصر ١٩٥٤ - ١٩٥٩م، ج ٨ ص ١٧٢ - ١٧٣.
- (١٠) انظر رحلته المطبوعة في كمبرج سنة ١٩٢٢م، ج ٢ ص ٥١٠ و ٥٢٩.
- (١١) الامير شكيب ارسلان : الارتسامات اللطاف سنة ١٩٥٠ مكان الطباعة بمجر ص ١٩٥ - ١٩٨.
- (١٢) خير الدين الزركلي : ما رأيت وما سمعت، القاهرة ١٩٢٣، ص ٥٩، هذا وهناك سد في منطقة الطائف يسمى « سد سداد » (انظر مجلة الاطلال العدد السادس ص ١٣٢) فلهو هو السد الذي رآه الزركلي!
- (١٣) الزركلي : ما رأيت وما سمعت، ص ٥٣.
- (١٤) عبدالقدوس الانصاري : بين التاريخ والآثار، بيروت ١٩٦٩ ص ٢٢ و ٢٨، وانظر ايضا مجلة الاطلال، العدد السادس، ص ١٣٠.
- (١٥) A. Grohmann: Texte Epigraphique, Tome I, Louvain, 1962 P.59
- (١٦) عبدالقدوس الانصاري : الطائف، محاضر القيت عام ١٣٩٨هـ وطبعت في الطائف.
- (١٧) Seminar For Arabian Studies Proceedings, Volume 5, London 1975, P. 50.
- (١٨) ذكر الدكتور عبدالله السيف في كتابه الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الاموي، ص ٤٨ بان الجزء الباقي من السد يبلغ طوله ٨٥ متراً ويتراوح ارتفاعه بين ٨٥٠ - ١٠٢٥ من الامتار، في حين ان قياسات (دابيت) تبلغ حوالي ٦٠ متراً للطول و ٧٥٠ من الامتار للارتفاع!

- (١٩) انظر الجزء الاول من كتاب الندوة العالمية الاولى للدراسات تاريخ الجزيرة العربية، الرياض ١٣٩٨هـ - ١٩٧٩م، ص ٨٤.
- (٢٠) تريتشل. ك : المملكة العربية السعودية وتطورات مصادرها الطبيعية. ترجمة شبيب الاموى. القاهرة ١٩٥٥. ص ٥٠.
- (٢١) Seminar For Arabian Studies Proceedings, Volume 8, London 1978, P. 70.
- (٢٢) ورد ذلك في الرسالة الموزعة في ١٦/٨/١٩٧٨ التي بعثها المستر دايتن إلى كاتب هذه السطور.
- (٢٣) عاتق بن غيث البلادي : معجم معالم الحجاز. مكة المكرمة ١٤٠٠هـ، ج ٤ ص ٢٦٦.
- (٢٤) تريتشل : المرجع السابق، ص ٥.
- (٢٥) مجلة العرب، الصادرة في الرياض، الجزء الاول من السنة الرابعة، رجب ١٣٨٩هـ، ص ٢١.
- (٢٦) مجلة الفاروق، العدد الثالث من السنة السادسة، جادى الثانية ١٤٠١هـ، ص ٣٩ - ٤٠، والمقال بعنوان «الطائف ورج».
- (٢٧) اما القياسات الواردة في مجلة الاطلال، ص ١٢٩ تشير إلى ان طول السد يبلغ ٥٨ متراً وعرضه ١٠م وارتفاعه ٨٥٠م وسعته التخزينية تبلغ نصف مليون متر مكعب من الماء.
- (٢٨) انظر اللوحة ٤٤ الملحقة ببحث الدكتور حسن الباشا آنف الذكر عن « شواهد القبور »، علماً بان الدكتور الباشا لم يذكر المصدر الذي نقل عنه تلك الصورة، وجاء اسم السد في بحثه - كما بينا - « العيار أو العياد »، والاسم الاخير هو من تسمية (تريتشل).
- (٢٩) انظر الكتاب الوارد ذكره في الحاشية ١٥ اعلاه، ص ٦٥، حيث ورد النقش برقم Z 68
- (٣٠) نقلت السيدة (كاي) ترجمة نص النقش المحفور على السد عن كتاب نمر وهمان المشار إليه في الحاشية السابقة. وفي ترجمتها صار اسم بانيه « عبدالله بن سهر » اذ ظاننا ان تضع نقطة تحت حرف (S) ليكون صاداً، كما نسبت ان تضع خطأ تحت حرف (H) ليكون خاء (انظر المرجع المذكور في الحاشية ١١ اعلاه) ما قد يؤدي إلى ارباك القراء. ويوهوم بوجود قراءة اخرى لاسم باني السد، علاوة على القرارات الاخرى الواردة في هذا البحث.
- (٣١) قرئت هذه الكلمة في مجلة الاطلال ص ١٣٠ (شدّه) وهي قراءة غير موقفة.
- (٣٢) قرئت هذه الكلمة في مجلة الاطلال ص ١٣٠ (كته) وهي قراءة غريبة لم يقل بها احد.
- (٣٣) عبدالقدوس الانصارى : الطائف، مرجع سابق، ص ١٥. والمعروف ان لغريش اتصالاً وثيقاً بالطائف منذ العصر الجاهلي، فانخذوا فيها الكثير من الاملاك. انظر : د. عمر العقيلي : خلافة معاوية بن ابي سفيان، الرياض ١٩٨٤ ص ٧٤.
- (٣٤) محطوة ولاية مكة المنسوبة لابن فهد. وهي مصورة لدى جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، انظر الورقة ١٠ ب.
- (٣٥) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، ج ٦ ص ٥٦٧.
- (٣٦) انظر الحاشية ٢٤ اعلاه.
- (٣٧) انظر الحاشية ٢٥ اعلاه.
- (٣٨) انظر الحاشية ٢٣ اعلاه.



- (٣٩) انظر الحاشية ٢٦ اعلاه.
- (٤٠) اقترح غروهمان اضافة كلمة (امير) قبلها لتصبح (امير المؤمنين) ، ولكن ليس لهذه الاضافة اى مبرر (انظر نمر وهمان ص ٥٨) ويبدو انه تأثر باضافة هذه الكلمة بقراءة (مايلز) [انظر مايلز ص ٣٣٧]
- G. C. Miles, Early Islamic Inscriptions Near Taif in the Hijaz, Journal of Near Eastern Studies, New York Volume 7, 1948, PP. 236 - 242 Plts XVII - XVIII
- (٤١) انظر المرجع السابق.
- (٤٢) انظر الحاشية ٢٦ اعلاه.
- (٤٣) انظر (مايلز) ص ٢٣٧.
- (٤٤) طبعة بولاق، ١٢٨٦هـ، ج ٣ ص ١٤٩.
- (٤٥) طبعة مكتبة المثنى في بغداد، ج ٢ ص ٣٠١ - ٣٠٢.
- (٤٦) سبقت الاشارة اليها في الحاشية ٣٤ اعلاه، انظر الورقة ٥.
- (٤٧) المصدر السابق، في الموضع نفسه.
- (٤٨) المصدر السابق، الورقة ١٠ ب.
- (٤٩) المصدر السابق، الورقة ٥.
- (٥٠) تاريخ الطبرى، طبعة دار المعارف بالقاهرة - ١٩٦٣، ج ٥ ص ٢٩٦، ونجدة غناش : الادارة في العصر الاموى، دمشق ١٩٧٨، ص ١٠٨ - ١٠٩، د. عمر العقيل : خلافة معاوية بن ابي سفيان، الرياض ١٩٨٤ ص ٧٥.
- (٥١) نشر المقال في المجلة المسماة : The Journal of Near Eastern Studies
الا ان الدكتور سعاد ماهر لم تذكر رقم عدد المجلة ولا تاريخها، وقد اهتمت إلى ذلك (انظر الحاشية رقم ٤١ اعلاه) بصعوبة شديدة.
- (٥٢) انظر (مايلز) ص ٢٣٧، وكتاب النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ج ١ ص ١٥١ قدالة المعارف اخلاسية، مادة ابو هريرة ه.
- (٥٣) البلاذرى : فتوح البلدان، تحقيق عبدالله انيس الطباع، بيروت ١٩٥٨، وكذلك طبعة بريل ١٨٦٦ تحقيق دى غوية، ص ١٨٤. وابن الاثير : الكامل، بيروت ١٩٦٥ ج ٣ ص ٥٢٦، عمر العقيل : المرجع السابق، ص ١١٢.
- (٥٤) كتاب الاغانى، طبعة مطبعة التقدم، ج ١١ ص ٥٥ و ٥٨ وج ٢٠ ص ١٢١ - ١٢٣.
- (٥٥) كتاب المناسك، تحقيق حمد الجاسر، ص ٣٣٠.
- (٥٦) المصدر السابق، الموضع نفسه. وقد اشار إلى هذا السيد السهمودى في وفاء الوفا ج ٤ ص ١٢٣٢، الا انه نسب القول إلى شخص سماه الحارثى بدلاً من الحازمي.
- (٥٧) انظر مادة ه السد ه.
- (٥٨) انظر الحاشية ١٥ اعلاه.
- (٥٩) انظر الحاشية ٢٠ اعلاه.
- (٦٠) انظر الحاشية ١٢ اعلاه.



- (٦١) ابن خلكان : وفيات الأعيان، تحقيق الدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٦٩، ج ٢ ص ٣٢ و ٥٣ وحاجي خليفة : كشف الظنون، استنبول، ص ٧١٢ - ٧١٤ وعبد الستار الحلوجي : المخطوط العربي، الرياض ١٣٩٨ هـ، ص ٨١ وما بعدها.

المصادر

- (١) ابن الاثير، علي بن محمد الشيباني (٦٣٠ هـ) : الكامل، بيروت ١٩٦٥.
- (٢) ابن الاثير، علي بن محمد الشيباني (٦٣٠ هـ) : اسد الغابة، طبعة بولاق ١٢٨٦ هـ.
- (٣) ارسلان، الامير شكيب : الارشادات الطائف، (الناشر مجهول) ١٣٥٠ هـ.
- (٤) الانصاري، عبدالقدوس : بين التاريخ والآثار، بيروت ١٩٦٩.
- (٥) الانصاري، عبدالقدوس : الطائف، محاضرة القايت عام ١٣٩٨ هـ، الطائف.
- (٦) البلاذري، احمد بن يحيى (٢٧٩ هـ) : فصح البلدان، تحقيق عبدالله انيس الطباع بيروت ١٩٥٨، وطبعة بريل تحقيق دي غوبه ١٨٦٦.
- (٧) البلاذري، عاتق بن غيث : معجم معالم الحجاز، مكة المكرمة ١٤٠٠ هـ.
- (٨) الباشا، حسن : شواهد القبور من ابحاث الندوة العالمية الاولى للدراسة مصادر تاريخ الجزيرة العربية، جامعة الرياض (نيسان ١٨٧٧). الجزء الاول ١٩٧٩.
- (٩) ابن تفرى بردي، يوسف (٨٧٤ هـ) : النجوم الزاهرة، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- (١٠) توتيشل، ك : المملكة العربية السعودية وتطورات مصادرها الطبيعية، ترجمة شكيب الأموى، القاهرة ١٩٥٥ م.
- (١١) ابن حجر، احمد بن علي (٨٥٢ هـ) : الاصابة، طبعة مكتبة المثنى في بغداد.
- (١٢) حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله (١٠٦٧ هـ) : كشف الظنون، استنبول ١٩٤١.
- (١٣) الحديشي، نزار : اهل اليمن في صدر الإسلام، بيروت ١٩٧٨.
- (١٤) الحري، ابو ركان (٢٨٥ هـ) : كتاب المناسك، تحقيق حمد الجاسر، الرياض ١٩٦٩.
- (١٥) الحلوجي، عبدالستار : المخطوط العربي، الرياض ١٣٩٨ هـ.
- (١٦) خان، مجيد : مقال عن السدود في مجلة الاطلال، العدد السادس لسنة ١٤٠٢ هـ/١٩٨٧ م.
- (١٧) ابن خلكان، احمد بن محمد (٦٨١ هـ) : وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس، بيروت ١٩٦٩.
- (١٨) خياش، نجدة : الادارة في العصر الأموى، دمشق ١٩٧٨.
- (١٩) دايتن، جى : رسائل خاصة مرسلة إلى كاتب هذه السطور.

(٢٠) دايتن، جى : محاضرات حلقات دراسات الجزيرة العربية، الجزء الخامس لسنة ١٩٧٥، لندن.

(٢١) داوتى في رحلته المسماة Arabia Deserta ، طبعة كمبرج ١٩٢٢.

(٢٢) الراشد، سعد : الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين. من أبحاث

الندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة، جامعة الملك سعود ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

(٢٣) ابن رسته، أحمد بن عمر : العلاقات النفيسة، لايدن ١٨٨١م.

(٢٤) Raikes ريكس : تقرير لوزارة الزراعة السعودية بعنوان :

Selected Studies on Hydrological Aspect of Taif Dams

(٢٥) الزركلى، خيرالدين : الأعلام، طبعة مصر ١٩٥٤ - ١٩٥٩.

(٢٦) الزركلى، خيرالدين : ما رأيت وما سمعت، القاهرة ١٩٢٣.

(٢٧) السمهردى، على بن عبدالله (٩١١هـ) : وفاة الوفا، القاهرة ١٩٥٥.

(٢٨) السيف، عبدالله : الحياة الاقتصادية في نجد والحجاز في العصر الأموى.

(٢٩) الصقار، سامى : محاضرات حلقات دراسات الجزيرة العربية، الجزء الثامن لسنة ١٩٧٨ لندن.

(٣٠) الطبرى، محمد بن جرير (٣١٠هـ) : تاريخ الوسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة

١٩٦٩.

(٣١) العقيل، د. عمر : خلافة معاوية بن أبى سفيان، الرياض ١٩٨٤.

(٣٢) غروهمان : A. Grohmann, Texte Epigraphiques, Tome 1 Louvain, 1962

(٣٣) كاي، شيرلى : محاضرات حلقات دراسات الجزيرة العربية، الجزء الثامن لسنة ١٩٧٨ لندن.

(٣٤) كمال، محمد سعيد : الطائف، مقال في مجلة العرب، الرياض، ج ٤ سنة ١٩٦٩ ص ٢١.

(٣٥) ماهر، سعاد : الطائف ووج، مقال في مجلة الداوة، الرياض العدد ٣ لسنة السادسة ٢ جادى الثانية

١٤٠١هـ.

G.C. Miles, Early Islamic Inscriptions Near Taif in the

Hijar, Journal of Near Eastern Studies, New York, 7, 1948

(٣٦) مايلز : (٣٧) أبو الفرج الاصفهاني، على بن الحسين (٣٥٦هـ) : الأغاني، طبعة بولاق.

(٣٨) ابن فهد، النجم عمر (٨٨٥هـ) : ولادة مكة، مخطوطة من مدراس باهند، ومصورة في مكتبة

جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣٩) الهمداني، الحسن ابن أحمد (٣٣٤هـ) : صفة جزيرة العرب، مصر (بدون تاريخ).

(٤٠) الهمداني، الحسن ابن أحمد (٣٣٤هـ) : الاكليل، الجزء الثامن، برستن ١٩٤٠م.

(٤١) هيكل، محمد حسين : في منزل الوحي، القاهرة ١٩٣٧م.

(٤٢) الموسوعة الإسلامية.

مخطوط ..

عقود الجهات في أيام آل سعود في عمان

عرض : د. محمد بن سعد الشويهر

واحدة من المخطوطات المتخصصة في معلوماتها، التي تهتم بلادنا وتاريخها، ومع أنها مؤلفة حديثاً، إلا أن جامعتها قد حرص فيها على محاولة التنظيم، والتبويب، وسلك فيها جانب الترتيب بقدر استطاعته من حيث ترقيم الصفحات، ووضع العناوين والاختصار فيما يطرح من معلومات، مع الاستشهاد في بعض الأحيان بالوقائع والقصائد، كما سيبين ذلك في عرضنا الجمل لهذه المخطوطة.

كما أن المؤلف قد بانت قراءته الحديثة لمؤلفات هذا العصر في التأثير والتأثير على ما قدم في كتابه من معلومات، وبما طرح به تلك المعلومات من منهج.

وقد حاكى القدامى في اختيار الاسم « عقود الجهات »، وفي جعله من مقطعين مسجوعين لثبات اسمه في ذهن السامع.

لقد كنت شديد الحرص ومنذ سبع سنوات أو تزيد - وهو الوقت الذي وقعت فيه يدي على نسخة من هذه المخطوطة - على أن أكتب عن هذه المخطوطة لتعريف القراء بها، لما لها من أهمية بفتح صفحة من صفحات تاريخ هذه البلاد الجيدة، إلا أن الوقوف على تعريف دقيق بالمؤلف - الذي تواضع كثيراً وأسمى نفسه جامعاً، قد حال دون ذلك في وقته.

إن الوقوف على شخصية المؤلف وعلمه ونشأته وأعماله، ليسلط الضوء على جوانب أخرى تهم الباحث المستقصي.

وفي هذا السبيل فقد حرصت على مقابلة فضيلة الشيخ عبدالله بن علي المحمود رئيس مركز الدعوة الإسلامية بالشارقة - رحمه الله - قبل وفاته بفترة قصيرة، وذلك أثناء وجوده بالرياض مشاركاً في مؤتمر الفقه، ثم أثناء مروره مرة أخرى للعلاج، وذلك من أجل أخذ معلومات عن مؤلف هذا الكتاب، الذي كتب على طرته: لجامعه عبدالله بن صالح المطوع من أهل بلد الشارقة بساحل عمان سنة ١٣٧٤هـ.

فقال رحمه الله، وكان يومها مريضاً بأحد مستشفيات مدينة الرياض، إنه يعرف المؤلف جيداً فهو: عبدالله بن صالح بن محمد المطوع من مواليد الشارقة عام ١٣٠٦هـ تقريباً، وتوفي بها عام ١٣٧٨هـ.

كما وعد - رحمه الله - بأن يكتب لي نبذة عن حياة مؤلفنا بعد وصوله إلى هناك، لكن لم يقدر الله شيئاً، لأن الأجل، وقبله استمرار المرض قد حالاً دون ذلك. وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين.

لكن قبل لي بعد ذلك عن شاب لديه اهتمامات بالرجال والتأريخ هو: خالد محمد الشيبه، الذي يعمل بوزارة الدفاع بدبي، فتطقلت عليه، وكتب له مسترشداً ومتزبداً فوافاني بكتاب يمثل الشهامة العربية، والحب في المساعدة، بأنه سيبدل جهده، وما في وسعه للوصول إلى من يعرف المؤلف ليوافيني بمعلوماته عنه وعن أسرته، وعن شيوخه، إلا أن انتظاري طال، ولعل مشاغل الأخ خالد لم تمكنه مما وعد به، فله العذر مقروناً بالشكر والتقدير.

ثم طرقت باباً ثالثاً منذ عهد قريب، عندما طلبت من أحد الأخوة العاملين بدبي لمساعدتي بالبحث عن لديه علم عن المذكور، ليكتب لي عن حياته بعض المعلومات. إلا أنني استعجلت بكتابتي هذه قبل أن تصل إلي المعلومات. ولعل هذا قنوط مني بعدم جدوى أخذ المعلومات بمثل هذا الأسلوب، إذ لا بد من شد الرحال للإلتقاء بالرجال هناك، والإتصال بمعاصريه وأقرانه، ثم التحدث معهم عنه وتسجيل كل ذلك.

وقد عجل الله بالفرج، عندما وعد الأخ الكريم الشيخ عمر بن عبدالعزيز العثمان الذي كان قد عمل مديراً للدعوة والإرشاد في دبي فترة طويلة، فوافاني بترجمة كاملة لحياة مؤرخنا هذا، حيث زوده بها الأخ حمد بن خليفة أبوشهاب من دبي وها هي ذى الترجمة كما جاءت منها فجزاها الله خيراً..

الشيخ

هو عبدالله بن صالح بن محمد بن صالح بن محمد المطوع من قبيلة آل علي، والتي يرجع نسبها إلى قبيلة مطير.

ولد بالشارقة في أوائل القرن الرابع عشر الهجري، وعلى مهاده نشأ وترعرع في بيت علم، فقد تلقى العلم عن آبائه الذين كانوا يتوارثون العلم أباً عن جد. بدأ بتلقي العلم على يد والده أولاً، وبعد وفاة الوالد وهو لا زال يافعاً أكمل طلب العلم على يد الشيخ حسين بن تميم.

وقد كان الشيخ عبدالله بن صالح محباً للعلم، فواصل تعليمه على يد كثيرين من علماء وطنه وكان متطوعاً إلى آفاق بعيدة، فهو يحب أن يرى وطنه يسير في ركب التطور والحضارة.

كما جلس للتعليم، وقد أخذ عنه كثير من أهل الشارقة وعلى رأسهم الشيخ سلطان بن صقر القاسمي حاكم الشارقة آنذاك، كما أخذ عنه إخوة الشيخ سلطان.

أعماله

أسس بلدية الشارقة في زمن لم يكن فيه بلديات في الإمارات كلها، وكان من أعماله البارزة : قيادة بشق الطرق، وتنظيم المرور، ووضع أرقام للسيارات وذلك في عهد الشيخ سلطان بن صقر. واستمر الشيخ عبدالله بن صالح في أعماله ونشاطه في عهد السلطان صقر بن سلطان الذي تولى بعد والده، فقد شدّ أزره ودفعه للعمل. وعاضده حيث لم يكن بأقل من أيه حاسة ورغبة في التنظيم.

وعندما تولى الشيخ عبدالله السالم إمارة الكويت بدأ بإرسال المعلمين إلى الشارقة. فأوكل الشيخ صقر بن سلطان إلى مؤلفنا الشيخ عبدالله بن صالح مهمة استقبال المعلمين. وتوفير كافة احتياجاتهم رغبة في العلم. وتشجيعه لحملته، ورغبته في توسيع دائرته ونشره في أبناء أمته. ومن الصفات التي تخلق بها الشيخ عبدالله بن صالح أنه كان محباً للخير والإصلاح بين الناس. فقد قضى حياته في عمل الخير، إلى جانب حبه الرفع من مستوى بلده بما بذل من جهد، وبما أعطى من نشاط متواصل.

كما كان بدافع عن العقيدة السلفية، ويستमित في سبيلها. ويحشد في نشرها بمجتمعه وخارج بلاده بصبر ومثابرة وإخلاص.

وكانت له علاقة وطيدة بالعلماء المبرزين، مثل الشيخ علي بن محمد بن محمود رحمه الله. والد الشيخ عبدالله بن محمود.

كما ربطه العلم بالشيخ سيف بن محمد المدفع. قاضي الشارقة آنذاك. وقد تكافأ الجميع على نشر الدعوة السلفية في ربوع الخليج.

مؤلفاته، ووفاته :

على حب الشيخ عبدالله بن صالح للعلم، واهتمامه بالتاريخ، فإنه لم يصل إلينا من مؤلفاته إلا كتابان. فلهما كل انتاجه العلمي، أو لعل الأيام تظهر لنا مؤلفات جديدة.

هذان الكتابان هما : -

- ١ - كتابنا هذا الذي تقدم عنه هذه اللمحة : عقود الجمان في أيام آل سعود في عمان.
 - ٢ - كتابه الآخر وهو تاريخي أيضاً واسمه : الجواهر والآل في تاريخ عمان الشمالي.
- ومن هذين الكتابين نلاحظ حبه للسجع، واختياره الجواهر اسماً لأنه ضرب من الحل الذي ترغبه النفوس، وتتجمل به النساء.

وإلى جانب هذا فقد عرف عنه رحمه الله الجانب الأدبي علاوة على الاهتمام التاريخي .
حيث كان شاعراً وخطيباً . وتتوقع لأشعاره أن تكتمل ديواناً مناسب الحجم والمادة .
وقد أصيب في آخر أيامه بمرض القلب ونقل للكويت للعلاج وهناك انتقل إلى رحمة الله
في عام ١٣٧٨هـ . فرحمه الله وأجزل له المثوبة .

اسم الكتاب ووصفه :

يبدو أن جامعه قد حرص على الاهتمام بكتابه هذا ، وتجميل الخط الذي كتبه بيده . فقد
جاء في طرته اسمه الذي اختاره المؤلف . بخط النسخ المعنى برسمه على مقدار طاقة الكاتب . وقد
وضع حول الاسم ، واسم من قام بالجمع ، خطوطاً تجميلية لتكون إطاراً متعدد الأضلاع حيث
سماه : « كتاب عقود الجان . في أيام آل سعود في عمان . لجامعه عبدالله بن صالح المطروح من
أهالي بلدة الشارقة بساحل عمان سنة ١٣٧٤هـ » .

وتحت هذا الإطار والعنوان هذا البيت ، الذي تسبقه عبارة : « أيها المطالع فيه » - .

إن نجد عيباً فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا

وهذا الاعتذار يحصل دائماً مثله في كتب المتقدمين ، وهو من تواضع العلماء . واعتزافهم
بالتقصير والخلل . والتواضع أمام القارئ الناقد ، لأن الناقد بصير ، يرى عيوب الآخرين بعين
غير عيونهم التي كتبوا بها .

ويبدأ المؤلف كتابه بمقدمة عن مؤلفه هذا ، عندما قال : أما بعد فهذا سفر جمعت فيه
صحيح الخبر ، عما وصل إليه أمر آل سعود في عمان واشتهر . وسميته : عقود الجان في أيام آل
سعود في عمان . لم أذكر فيه إلا ما وقعت عليه من الأخبار في الكتب المعتمدة .

ثم مضى في مقدمته هذه التي تبلغ ست صفحات كاملة . شملت حديثاً عن الملك
عبد العزيز وعن الملك سعود رحمهما الله ، فأثنى على أعمالهما ، ونباهة سعود المبكرة . وما قام به
من أعمال في صغره .

وهذه البداية هي منهجية غالب المؤلفين القدامى ، في توضيح مسيرة حصيلتهم العلمية التي سيقدمونها للقراء. وقد سار المحدثون في رسالتهم العلمية على هذا النقط. ولكن في توضيح أكثر. وترتيب وتنظيم أكمل. لأن الأخير يستفيد ويزيد عما سار عليه سابقه. كما قال الجاحظ :
للأول فضل السبق. وللآخر فضل التحسين والإجادة.

وفي ص ٧ يبدأ المؤلف في التعريف بعمان، الذي هو فيما يبدو مبدأ الكتاب حسبما يفهم من العنوان. ومدخله هذا جيد في التعريف بما يريد الحديث عنه ليرسم في ذهن القارئ.
وهكذا يستمر في تسلسله ومدخله التأريخية بعد هذا. أما عن العام ١٣٧٤هـ الذي كتبه المؤلف على طرة الكتاب فلعله يعني سنة النسخ أو الفراغ منه.

يقع الكتاب في « ٢١٠ » مائتين وعشر صفحات من القطع المتوسط. عدا الفهرس الذي يقع في تسع صفحات رقها بالحروف الهجائية « أبجد هوز حطى »، أما صفحات الكتاب فقد رقت بالأرقام الحسائية.

يهم الكاتب بالتناوين، وإبرازها في أول الصفحات، وفي وسط السطر، ومعدل أسطر الصفحة الواحدة عشرون سطراً.

والكاتب يحرص كثيراً بنقل الرسائل التي تمر به في أماكنها وحسب أحداثها، ويكتبها بخطه هو ويضع في ختامها التاريخ الهجري. الذي أرخت به. ثم شكلاً رباعياً يمثل الختم كما في ص ١٤٥. أو دائرياً يمثل الختم أيضاً كما في ص ١٤٦.

وأستنتج من هذا، أن ذلك يمثل شكل الختم الذي يحمل اسم من وقع الرسالة. وهذا في نظري مظهر من مظاهر الأمانة في التأليف.

ومن أمانته أيضاً في النقل أنه يثبت ما جاء في الرسالة كما هو من حيث الاختصار في اسم المرسل على الاسم الأول اكتفاء بالختم. مع كتابة بسم الله الرحمن الرحيم في مقدمة كل رسالة مما أورد^(١).

أما القواعد النحوية فإن الكاتب لا يهتم بها. ولعل حصيلته فيها قليلة. كما أن لديه أخطاء إملائية. وهذا كثير عنده.

وعلى العموم فإن خطه الجميل نوعاً ما. يسر قراءة الكتاب، ويريح القارئ، ولا ينقص من قدر الكتاب وما فيه من معلومات قيمة. ما وقع فيه كاتبه من أخطاء نحوية أو إملائية. فهذا عائد إلى ضعف الاهتمام باللغة العربية في عهد المؤلف. كما أن كثيراً ما وقع فيه الكاتب لا يغيب عن فطنة القارئ والمتتبع لأهمية إصلاح ما يطرأ أمامه من خطأ. خاصة وأن هذا مما يصعب حصره في هذا الحيز من التعريف بهذا الكتاب.

ومن باب استراحة القارئ عذراً، فإنني سأخذ صفحة واحدة، ليستشف منها القارئ الكريم ما يجب ملاحظته من أخطاء على الكاتب، وهي مهمة صعبة يتحملها من يحقق الكتاب، أو من سوف ينشره.

هذه الصفحة هي رقم ٩١ التي وقع الاختيار عليها كنموذج عشوائي للدراسة. كما يقول بذلك الإحصائيون : -

السطر	الخطأ	الصواب
١	بن	ابن
١	بياض لم يستكمل	—
٢	شكري	شقره
٤	الكلام في هذا السطر غير منتظم عندما يقول : وسار الإمام تركي أول ظهوره وهو من الرجال البارزين الذين يعتمد عليهم الإمام تركي في مهمات الأمور.	
١٠	لم يسمى	لم يسم
١٢	اثنيان	ثنيان
١٣	لم يأتي	لم يأت
١٨	بعشرين رجلاً	بعشرين رجلاً

أما الهوامش فإن الجامع كان يحرص على ترقيمها. عندما ينقل من كتاب معين. ثم ينقل ذلك الرقم في أسفل الصفحة، لكنه في كثير من الأحيان ينسى ذلك. فيضع الرقم في الهاشية مفرداً، لكنه لا ينقل اسم الكتاب ولا رقم الصفحة. للكتاب الذي نقل عنه. فيغفل ذلك نهائياً، ولا يضع بجانب الرقم الذي كتب أى شيء.

ولعله في ذلك قد اكتفى بذكر أصل المصدر، أو المؤلف، الذي ذكر في صلب الكتاب لكن ما غفل عنه وهو تحديد الصفحة ورقها، ومسمى الكتاب، كل هذا أمر مهم. وما يغفله نراه غالباً على صفحات الكتاب عند المؤلف.

فهو يقول مثلاً : ما قاله الأمير شكيب أرسلان^(٢) . ما قاله ابن بشر^(٣) . ما قاله السالمى^(٤) . كما قال صاحب كشف الغمة، وصاحب تحفة الأعيان^(٥) .

وهذا كثير جداً عنده. فزاه إما أنه لا يميل أصلاً في الحاشية إلى ذلك الكتاب الذي لم يسمه أو إذا وضع الرقم الذي يدل على الإحالة، فإنه يثبت في الحاشية رقماً فقط دون تسمية الكتاب أو تحديد الصفحة.

وهذه الطريقة تحير القارئ أكثر مما تفيده.

كما نجد سمة في هذا الكتاب وهو اهتمام المؤلف - أو الجامع كما سمي نفسه - بالقصائد النبطية حسب أحداتها باعتبارها مصدراً من مصادر التأريخ والوقائع، ووثيقة من وثائقه. كما هي الحالة في قصيدة أحمد بن عبدالله التي يذكر فيها معركة العبادكة. التي قتل فيها السديري^(٦). والقصيدة الأخرى التي تحكى حادثة مقتل الأمير السعودي في عمان^(٧).

فالقصيد الأولى أورد منها واحداً وعشرين بيتاً، والقصيدة الثانية كتب منها.

ومثل هذا ما جاء في ص ١٠٤، وص ١٠٥. وهذه طريقة جديدة لم يسبق إليها. وهو اعتبار الشعر العامي أو النبطي كما يسمى مصدراً من مصادر رصد الأحداث التاريخية.

والمؤلف في كتابه هذا يسير على طريقة الصفحات. وليس على طريقة الورقات المعروفة في المخطوطات. ولست أدري هل هذا الترقيم من وضع المؤلف - وهذا ما يغلب على ظني - أم هي ترقيات وضعت فيما بعد.

مصادره

حرص الشيخ عبدالله بن صالح المطوع في كتابه هذا. على إعطاء فكرة عن طريقته في تجميع المعلومات ورصد الأخبار، خاصة وأنه سمي نفسه جامعاً فلا بد أن يتقيد بهذا المدلول

الذي ارتضاه لنفسه. لكنه رسم أمراً لم يتقيد به. ففي المقدمة التي مر بنا ذكرها عرضاً. نراه يقول فيها : أما بعد فهذا سفر جمعت فيه صحيح الخبر. عما وصل إليه أمر آل سعود في عان واشتهر. وسيتبع : « عقود الحان. في أيام آل سعود في عان ». لم أذكر فيه إلا ما وقفت عليه من الأخبار في الكتب المعتبرة. والترسيات المسطرة. لمن يوثق بنقلهم. ويتركز إلى علمهم وقولهم. وروايات سمعتها من شيوخ متقدمين. أهل صدق ويقين. كما لم أذكر فيه ما قاله مؤرخو نجد في آل سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله. وإنما استشهدت ببعض ما قاله الأجانب عنهم. وهو الحق. « وماذا بعد الحق إلا الضلال ».

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل
ففضلهم أشهر من أن يذكر، والحق ما شهدت به الأعداء^(٨).

فمن هذه المقدمة ندرك أنه اعتمد في جمعه للمعلومات التي أوردتها على :

- ١ - ما صح لديه من الأخبار واشتهر على الألسنة.
- ٢ - ما وقف عليه من الكتب المعتبرة. ولكنه لم يسمها في المقدمة وهي مستنتجة من نقولاته.
- ٣ - الروايات التي سمعها من الشيوخ المتقدمين. أهل الصدق واليقين.
- ٤ - ما قاله الأجانب عن آل سعود. والشيخ محمد بن عبد الوهاب.

ولكننا لو سرنا مع المؤلف في جمعه. فإنه سيتضح لنا أشياء مهمة. وكثيرة عما أورد في كتابه هذا. وعن مصادره التي ألمح إليها. ونستطيع بعرضنا الآتي ذكر بعض المصادر التي نقل عنها ومرت في كتابه. ومنها أيضاً نتضح طريقته في النقل وتجميع المعلومات حيث لم يرصد المراجع في ثبوت نهاية الكتاب. حسب الأسلوب المنهجي المتخذ في البحث والرسائل العلمية في هذا العصر. وما ذلك إلا لأن هذه الطريقة لم تكن معلومة لدى الكاتب ولم تكن مألوفة لدى المؤلفين المعاشين له.

- ١ - في المقدمة يتحدث عن الملك عبدالعزيز. وعن الملك سعود رحمهما الله. وهذه

معلومات تشبه الإهداء. صدرت عن شخص معاصر لها. قد توفرت لديه المعلومات بالسباع. أو المشاهدة. وتواترت بالاستفاضة والتناقل. وهي معلومات مختصرة. لكنه استكمل بها غيرها في مواطن أخرى من كتابه. والمؤرخ المهم لا يصعب عليه رصد الأحداث التي تمر به وهو معاصر لها. لأنها سهلة التناول. ميسرة التسجيل.

٢ - وفي تعريفه بعمان ص ٧ يلقي باللائمة على أهل عمان الذين قصروا في التعريف ببلادهم لأن الكثيرين من العرب يجهلون هذا البلد الذي يريد المؤلف تعريفه بالساحل كله. ويدخل في عموم ما يريد التحدث عنه الإمارات العربية المتحدة اليوم. كما جاء بأحداث عن قطر بما يدل على إدخال قطر ضمن تعريف عمان. انظر ص ٢٨.

ثم ينقل عن طلعت حرب وغيره في تقسيم بلاد العرب؛ ولكنه لم يسم المصادر. وكلمة تقسيم بلاد العرب لا تعنى اسم كتاب، ومن هنا يحصل الالتباس لدى القارئ، حيث نراه - رحمه الله - كعادته ينقل الرقم في نهاية الكلام المنقول، ولا يضع أمام الرقم الذي أثبتته في الحاشية اسم الكتاب ولا صفحته. ولا توضيح الأمر المنقول؛ كما مر بنا ذكر مثل ذلك.

٣ - ينقل عن صاحب كتاب الجغرافيا الإقليمية كما في ص ٩ إلا أنه لم يسمه. ولا يحدد الصفحة التي نقل عنها.

وفي نفس الصفحة نراه في تربة عمان ينقل عن الخبراء رأياً فيها، لكنه لم يحدد جهة النقل ولا المصدر. ولا من هم الخبراء هؤلاء. وهل هم عرب أو أجنبي. وما أوردناه في هذا البند ٣ يعكس ما جاء في البند قبله ٢ فالأول سمي المؤلف ولم يسم الكتاب، والثاني سمي الكتاب. ولم يسم المؤلف. ثم نراه أيضاً أجمل فأبهم المؤلف أو المؤلفين، وأبهم معه المصدر.

٤ - وفي ص ١٠ عن ساحل الباطنة ينقل رأياً لجميل عبد الوهاب المحامي في كتابه : على طريق الهند، عندما تكلم على جغرافية الخليج. وفي هذا المصدر أيضاً لم نره

حدد الصفحة. فصلاً عن الطبعة. ولا نهاية الكلام الذي نقل. ومثل هذا ما جاء في ص ٢٣ أيضاً.

٥ - كما نقل في ص ١١ رأياً لسيف بن حارب بن حسام في الباطنة. ولست أدري هل هذا مصدر جديد نقل عنه. أم هو تكملة لما جاء في كتاب جميل عبد الوهاب الحامي. حيث لم يتضح ما يزيل اللبس. ويقضي على سبب التساؤل.

ولو كان مؤلفنا رحمه الله يهتم بالحاشية. وموطن الإحالة لأراح القارئ في سهولة معرفة المصدر. وتحديد مأخذ المعلومات.

٦ - وهو عندما ينقل رأياً لا ندرى عن مصدره : هل هو يورد تلك المعلومات من عند نفسه. أم من مصدر لم يسمه. ومن تتبع كلامه فإن القارئ قد يدرك من السياق اسم المصدر حيث نراه يقول : كما قال صاحب التحفة انظر على سبيل المثال ص ٢٠ وص ٢٣. حيث لم يستكمل ذكر عنوان الكتاب.

وأحياناً يأتي بمصادر مبهمه. ولا توجد دلالة ولو مختصرة قد تعرف بالكتاب كتقوله في ص ٩٣ وتقول بعض المصادر. أو مثل قوله في ص ١١٩ : وتلك رواية أخرى.

٧ - نقل قصيدة من ديوان السيد عبد الجليل ياسين المطبوع تحكى حدثاً تاريخياً في مدينة الزبارة بـ قطر. قال عنه أنه لم يفدنا عنه النهائي ولا الرخاني. وذلك في ص ٢٨ وهذا مصدر جديد عنده. كما نقل عن عبد الجليل هذا في ص ٤٨. وص ١٠٤. وإشارته عن النهائي في كتابه عن تاريخ عمان. والرخاني. ولعله يعنى به كتابه ملوك العرب. لأن هذه المعلومات التي يطلبها هنا لا نتوقع وجودها في كتابه الآخر. نجد وملحقاتها.

٨ - ومن مصادره الأمير شكيب أرسلان. الذي نقل عنه كثيراً. ففي حاشية ص ٢٨ لم يسم الكتاب الذي نقل عنه. ومثل هذا ما جاء في ص ٣٢. ص ٣٣. وص ٥٦. ص ٦٧. ص ٧٨. وص ٨١. ص ٨٢. ص ١١٤. ص ١٢٠. وص ١٣٦. أما في ص ٣٤ فقد سمى الكتاب الذي نقل عنه لشكيب أرسلان بحاضر العالم الإسلامي الجزء ٤.

ولعل هذا هو الذي نقل منه كلها جاء اسم شكيب أرسلان. وقد لا يكون الحكم مطلقاً؛ فمن المحتمل أن يقال لعل لشكيب أرسلان كتاب آخر، نقل عنه غير هذا الكتاب الذي ليس له أصلاً، كما وضعه المؤلف نفسه.

٩ - وهنا نراه في ص ٣٨ إيراد شهادة الأجنب للشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله يورد كلاماً لـ « استيوارد الأمريكي : صاحب كتاب حاضر العالم الإسلامي الذي ترجمه إلى العربية الأستاذ عجاج نويهض، وعلق عليه الأمير شكيب أرسلان. فهو هنا يصحح المفهوم الذي جاء عن شكيب أرسلان إجمالاً عنده بأن المعنى بالكتاب هو ما علق عليه شكيب، فالتأليف والترجمة لغيره. لأننا نراه هنا بعد ذكره في النص اسم الكتاب ومؤلفه ومترجمه والمعلق عليه، زاد الأمر وضوحاً بالإحالة في الحاشية، بعد نهاية النص بتحديد جزء الكتاب ورقم الصفحة. وهذا شيء جيد، أزال الالتباسات التي مرت وتكرر في المواطن الأخرى، وحدد بهذا دور الأمير شكيب أرسلان في هذا الكتاب. وحيداً لو كان لدى المؤلف توضيحات كثيرة في المواطن المتعددة من كتابه كما حصل هنا.

١٠ - وأمين سعيد في كتابه الذي سماه « الدولة العربية المتحدة » نقل عنه في حاشية ص ٢٨. وفي مواقف أخرى، ولعل هذا من كتابه الدولة السعودية الذي طبعته داره الملك عبدالعزيز بالرياض تحت رقم ٩ وبهذا الإسم، وقد جاء ذلك عنده في ص ٨٠.

١١ - ومن مصادره أيضاً أمين الريحاني في كتابه نجد الحديث، وصحة اسم هذا الكتاب كما هو على طرته في طبعته الرابعة : نجد وملحقاتها، قد نقل عنه المؤلف في ص ٣٩. كما نقل عنه في ص ٤٣، وص ٤٤، وص ١٠١.

١٢ - ومن مصادره أيضاً الإمام محمد بن علي الشوكاني في كتابه « البدر الطالع » كما جاء ذلك في ص ٤٢، حيث ينقل عنه.

١٣ - ومن مصادره آثار الأزهار حيث نقل عنه في ص ٤١، وص ٤٤، إلا أنه حسب العادة لم يسم المؤلف.

ومثله تحفة الأعيان الذي جاء ذكره في ص ٦٤، و ص ٦٩، و ص ٧٨، و ص ١٠٧ ولعل تحفة الأعيان هذا هو التحفة الذي جاء مبهماً في مواطن أخرى وأشرنا إلى ذلك في بند ٦.

كما أن تحفة الأعيان هذا من المحتمل أن مؤلفه النهائي الذي جاء ذكره آنفاً في بند ٧، وأن تكملة العنوان : تحفة الأعيان في تاريخ عمان للنهباني.

١٤ - كما ينقل عن المؤرخ الانجليزي السر آر. تى. ولسون في كتابه المسمى خليج فارس . كما جاء في ص ٥١. ولم يحدد الصفحة كالمبتع عنده. إلا أنه لم يشر ما إذا كان أخذ عنه بلغته الانجليزية، أو أنه قد ترجم للغة العربية، ومن هو المترجم كما ذكر في كتاب حاضر العالم الإسلامي الذي ترجمه الأستاذ عجاج نوبض.

١٥ - ورغم أنه ذكر في المقدمة أنه لن يستشهد بما ذكره ابن بشر ومؤرخو نجد عن آل سعود. إلا أنه لم يلتزم بما فرضه على نفسه، ففي ص ٤٦ نقل عن ابن غنام. وفي ص ٦٤ نقل عن ابن بشر، ومثل هذا ما جاء في أماكن أخرى متعددة. مثل ص ٦٧، و ص ٦٩، و ص ٧٣، و ص ٨٥، و ص ٩٠، و ص ٩١، و ص ٩٦، و ص ١٠١ وغيرها.

١٦ - ومن مصادره أيضاً محمد لطفي جمعه المحامي في حياة الشرق، حيث ذكر هذا في ص ٦٨.

١٧ - والسالمى ينقل عنه ايضاً كما في ص ٦٧، و ص ٧٠، ولكنه لم يشر إليه ومن يكون ولا في أي مصدر جاء هذا الكلام، أو هل هذا من كتاب له وما اسمه؟ كما نقل عنه ايضاً في ص ٨٢، و ص ٨٣، و ص ١١٥. ويناقش آراءه في أماكن أخرى كما في ص ١١٧، و ص ١١٨، و ص ١٢٠، و ص ١٢١، و ص ١٢٣، و ص ١٣١. وهذه طريقة جديدة لم تكن مع أي مصدر آخر غير السالمى بالمناقشة والمخالفة في الرأي. مما يعطى شخصية مستقلة في الرأي للمؤلف في الخروج برأي يخالف ما سار عليه من سبقه، حيث يوضح أهواءهم الشخصية، إذ للترعات دور كبير في مسيرة الكاتب واضفاء البصمات على ما يقدم من معلومات.

١٨ - كما أورد أيضاً عن عبدالله بن خالد بن حاتم كما في ص ١٠٢، ولعله نقل عن كتابه : من هنا بدأت الكويت. حيث لم يسم لنا الكتاب.

١٩ - وينقل أيضاً عن القس مؤلف رحلة السلطان برغش إلى أوروبا كما في ص ١١٢ ولم يذكر تفاصيل أكثر عن هذا الكتاب، ولا اسم مؤلفه، لأن القس صفة وليست علماً.

٢٠ - كما ينقل نصوصاً في الرسائل والمكاتبات، ويستشهد بأبيات شعرية، ووقائع تاريخية لم يسم مصادرها، مما يستتج منه القارئ أنه من جهد المؤلف واهتماماته. ومن هذا العرض المختصر لمصادره ندرك سعة معارف المؤلف، الذي سمى نفسه جامعاً، وكثرة اطلاعه، إذ الجمع لا يكون إلا من مصادر متعددة، ومعلومات جيدة، وحصيلة في القراءة واسعة.

والمؤلف الجيد هو الذي يربط بين تلك المعلومات ويوِّبها، ولا يدخل فيها حشواً من غير الموضوع الذي طرق.

وهذا ما فعله مؤلفنا رحمه الله، فقد أعطى معلومات قيمة ومتخصصة في الموضوع الذي طرق، ونسقها وجمعها واستقاها من مصادر عديدة كما نوهنا. فهو جهد مشكور، أجاد فيه ولا يعيبه ما فيه من مأخذ فإن للأول فضل السبق، وللأحق فضل الإفادة.

أبرز الالهيات عنده :

إن لكل كاتب سمات معينة، وأموراً يهتم بها. تبرز بين ثنايا سطروره التي كتبها. والشيوخ عبدالله بن صالح المطوع في جمعه هذا لتاريخ آل سعود بعان، الذي بين أيدينا. نراه يبرز بعض الأشياء، التي يضيف عليها من شخصيته فتكتسب أهمية. فن ذلك : -

١ - تحديد لمطقة عان بالساحل الشرقي، والشرقي الجنوبي من الجزيرة العربية. وقد ضمن ذلك دولة الإمارات العربية المتحدة الحالية كاملة. ودولة عان، ودولة قطر، ودولة البحرين. حيث أدخلها تجوراً في عرضه للأحداث التاريخية.

٢ - توضيحه بالوقائع، ومجريات الأحداث، ما بين كثير من الأسر في عمان - حسب تعريفه - وبين آل سعود من مودة وتآلف، واحترام متبادل بين كل من الطرفين، وهي محبة سداها ولحمها العقيدة السلفية الإسلامية التي وقرت في القلوب، وأكدها الأيام تلاحماً.

فأهل عمان يفرحون بقدوم الوافد عليهم من نجد، وبخاصة العلماء والقضاة، وقد بان أثر هذا بعد نكبة الدرعية عندما ذهب لعمان رجال من آل سعود ومن آل الشيخ، ومن أعيان الدرعية والأحساء، فوجدوا حسن الوفادة وطيب المقابلة والمقام.

وقد أكد المؤلف هذا الصفاء الأخرى في المحبة الخالصة التي تبرز وقت الشدة وفي أكثر من موقع، وفي مناسبات عديدة، ظهر مثل هذا، لاسيما عند استئثار أهل عمان بعودة الإمام فيصل للمنطقة. وفي أحداث أكثر من أمير من أمراء آل سعود في تلك المنطقة كإمارة السديري، وإمارة العبد سالم، وإمارة ابن مطلق وأخيه بعد قتله.

٣ - المؤلف سلفى المعتقد، ويهتم بما له علاقة بالسلفية في العقيدة، حيث كانت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب؛ ولذا فهو يشدد على من يناوئ السلفية وينال منها، والتدين ظاهر في أسلوبه وفي عفة لسانه وكلامه. كما يبرز عنده الإيجاز في عرض الموضوعات.

٤ - مع أن اسم الكتاب : عقود الجمان في أيام آل سعود بهمان، فإن المؤلف قد جمع في كتابه هذا معلومات تاريخية لا تتفق مع هذا المسمى، المحصور في أيام آل سعود في عمان. فقد استطرد في ذكر معلومات أخرى.

وبصح أن نعتبر هذا السفر تاريخاً لعمان، لما فيه من معلومات عن دخول البرتغاليين لعمان، وعن إقامتهم في الهند، وعن المشاحنات بين قبائل عمان نفسها، وعن الغزو الذي جهزه العجم على عمان، ودارت بسببه عدة معارك بحرية وبرية في المنطقة، ثم عن بدء النفوذ الإنجليزي في المنطقة.

وهذا وغيره مما أورده، يخرج بالمؤلف في جمعه، عن المسمى الذي رسم على طرة الكتاب، والذي يدفع القارئ إلى التماس المعلومات من ذلك المسمى، الذي ارتضاه المؤلف لبيان سمة جهده، وقد قيل بأن الكتاب يقرأ من عنوانه.

٥ - لم يكن المؤلف يسير في سرده التاريخي وفق العامل الزمني، أو التسلسل التاريخي، كما هي سمة المؤرخين القدماء، كابن كثير والطبري وابن الأثير، وغيرهم، والذين سار على منوالهم المتأخرون كالجبرتي في مصر، وابن بشر في نجد، والعصامي في مكة، وصاحب الاستقصاء في المغرب، وحמיד بن محمد بن زريق في عمان، وغيرهم. فقد كان أصحاب هذا الأسلوب يبدأون بالتسلسل التاريخي والزمني.

كما أنه لم يسر على منهج أصحاب التواريخ المختصرة في العصر، وخاصة فيما يوضع ضمن مناهج الدراسة بالتحدث عن عدة دول، لبدأ بالأحداث المهمة في تاريخ كل دولة. ذلك أن مؤلفنا هذا في كتابه لا يتقيد بهذا كثيراً، ويصح أن نعتبره صاحب نزعة مستقلة، ومنهجية خاصة.

٦ - ومن نزعته هذه أيضاً ما نراه يسلكه حيث يناقش الآراء التاريخية التي قالها من سبقه كمناقشة رأي السالمي ص ١١٥، عندما قال : سأمحك الله أيها المؤرخ، وعفا عنك، لم يكن توينبي Twinbe ليرجع عن دستاق، لولا قوة السديري التي نازلته وأرغمته على فك الحصار، والجللاء عن الدار. الخ. كما ناقش حالات أخرى لدى هذا المؤرخ كما في ص ١١٧ مثلاً.

ويبدو من هذه المناقشة أن مؤلفنا هذا يختلف مع المؤرخ السالمي في أكثر من موقف من الأحداث التاريخية. وهذا أيضاً يعطينا دلالة على أن المؤرخين قد تظهر المؤثرات فيهم على إنتاجهم الذي يفرضونه على القراء من زاوية خاصة.

٧ - والنزعة الإسلامية جيدة التأثير عنده، مما جعله يفرد صفحة كاملة عن إسلام رجل مسيحي في رأس الحيمة، رآه متدروشاً في المسجد، قد جاء مهاجراً إلى مكة بعد أن أدى الأمانة التي في عنقه لدولته وهي كافرة، إلا أن الإسلام قد ربطه بحب آداء

الأمانة. ثم جاء مهاجراً بنفسه إلى مكة ماراً برأس الخيمة. وقد ذكر هذا في ص ٨٩ من كتابه هذا.

٨ - بالإضافة إلى ما مرّ بنا في ذكر المصادر فإنه يسرد كثيراً من الأحداث التاريخية دون أن يشير لمصادرها، ولعل هذا مما سمعه كما قال في المقدمة من الثقات. ومع هذا فإننا نراه في بعض الأحيان لا يذكر التاريخ. وفي أحيان أخرى نراه - تأثر بالكتابات الحديثة - يقرن التاريخ الهجري. بالتاريخ الميلادي. وهذه ظاهرة جديدة عنده. لكنه لم يستكثر منها وأكثر ما جاءت في جوانب قد يقال إن لها علاقة بالتاريخ الميلادي عند الأمم ذات العلاقة كالانجليز، ومع هذا لم نره يتوسع في هذا. انظر مثلاً صفحتي ٨٢٠، ٨٢١ عنده.

٩ - يهتم كثيراً بالعناوين التي تبرز الموضوع، ويضعها غالباً في أول السطر. وهذه الظاهرة كثيرة جداً عنده: بل إنها من سمات الكتاب البارزة. فهي مريحة للقارئ. وقد ظهر وضوحها أكثر في الفهرس الذي وضعه في خاتمة الكتاب. والعناوين والفهرس من الظواهر التي تعتبر حديثة في التأليف العربي فأجدادنا الأوائل رحمهم الله لا يهتمون بهذا كثيراً. كما يبين من مخطوطاتهم.

١٠ - يهتم المؤلف بتوثيق كتابه. وما رصد من معلومات. وذلك بإثبات كثير من الرسائل والمكاتبات والقصائد. وهذه سمّة طيبة تزيد الموضوع تأكيداً بصحة المعلومات. ويزداد بها القارئ اقتناعاً.

وهذه الأشياء بمثابة الشواهد التي تؤصل المعنى. وهذا كثير جداً عنده. وأغلب تلك المدونات من رسائل لم ترصد من قبل. وهذا مما يزيد الموضوع أهمية وعلى سبيل المثال ص ١٤٢ رسالة من الشيخ عبداللطيف إلى الأمير سالم بن سلطان. ورسالة الأمير تركي بن أحمد السديري إلى ناصر بن خلفان ص ١٤٦. ورسالة محبوب بن جوهر إلى ناصر بن خلفان ص ١٤٧. وغيرها.

١١ - يعدد أمراء آل سعود في عمان - البريمي - حيث ذكر منهم خمسة وعشرين أميراً آخرهم محبوب بن جوهر الذي ظل في الإمارة حتى عام ١٢٩١ هـ. وقد استغرق

منه هذا الموضوع سبع صفحات من ص ١٥٠ حتى ص ١٥٦. كما ذكر قصور آل سعود في عمان وحدد أماكنها. وقد ذكر منها ثمانية. واستغرق منه هذا الموضوع أيضاً حيزاً بلغ أربع صفحات من ص ١٥٧ حتى ص ١٦٠. وحديثه في هذين الموضوعين يدل على أنه لا يهتم بالأسلوب الإنشائي. الذي يسود الصفحات وإنما يهتم بالأسلوب المختصر الذي يعبر عن الأصل الذي قصده.

١٢ - يذكر بعض آراء الأجانب وما قالوه عن مكانة آل سعود في عمان من باب ترسيخ المعلومات. وهذا جزء من تنويراته في المقدمة. ومن ذكر رأيه :-

المستربلي المقيم السياسي في « بوشهر » بالخليج لحكومة بريطانيا. والسربرس كوكس المقيم السياسي في الخليج، والمسترايرو أترام توماس الرحالة الإنجليزي. والكابتن الكنيز الضابط البريطاني الذي يعمل في الجيش الهندي وانتدب للعمل في مسقط. والمستربد الذي قال عنه بأنه من خيرة رجال بريطانيا الدبلوماسيين، وقد تولى منصب الضابط السياسي في الشارقة، والدكتور زويمر المبشر المسيحي ورئيس الكنائس في الشرق. وقد جاء ذلك حيث عنون لكل واحد منهم، من ص ١٦٧ حتى نهاية ص ١٧٢، وفي ص ١٨٨.

١٣ - من خاتمة الكتاب في ص ٢١٠ التي هي آخر صفحة فيه. يظهر لنا أن هذا الكتاب لم ينته بعد؛ ففي آخر كلامه يشعر القارئ بأن المؤلف لم يختم كتابه. وأن الكلام المثبت لا يدل على انتهاء الكتاب. فأخر عبارة فيه قوله : بل وقصد الاحتماء بهم لا قدر الله ذلك. وطهر الله بلادنا من وضر الشرك، ونسأل الله العون والتوفيق. وفي الصفحة التي تليها ص ٢١١ بدأها بهذا العنوان بين قوسين : الظواهر وما يخصها من بلاء الجو.

ولكنه لم يكتب تحته شيئاً مما يدل على أن كتابه لم ينته بعد، فلعل له بقية لم ترد هنا. أو لعله سوف يستكمل هذا مع الكتاب الذي وعد به عن البري والأمير تركي العطيشان الذي أعجب بشخصيته ومكانته ومقدرته عندما قال في ص ٢٠٧ : وإني أعترف بأنه ليس في وسعي أن أفي

هذا الرجل حقه. أو بعض ما يستحقه في مثل هذه العجالة. وسأفرد له وللبريمي ملحقاتاً خاصاً
لهذا الكتاب إن شاء الله.

ولست أدري هل وفى الشيخ عبدالله المطوع بما وعد أم عاجلته المنية دون استكمال ما وعد
به؟

بل لعل الأيام تبين لنا شيئاً عن ذلك. فإن خرج فإنما هو استكمال لكتابه هذا ويمكن ضم
أحدهما للآخر.. ولعل هذا يتضح قريباً لما له من أهمية.

أهمية الكتاب :

لقد أخبرني سعادة الدكتور عبدالله عسيلان عميد المكتبات بجامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية بالرياض. بأن هذا الكتاب قد قامت عليه طالبة بجامعة الإسكندرية. وجعلته
موضوعاً لرسالة الماجستير وهذا شيء طيب. بل لعل هذه الطالبة تستكمل الحلقات غير المترابطة
في هذا الكتاب. من حيث النقص في بعض المعلومات. وتوثيق ما يحتاج إلى توثيق. والنهميش
في تحديد الأماكن للمراجع التي أشار إليها المؤلف. حيث ترك الإحالة. وتحديد رقم الصفحة.
بل إن بعض المراجع قد ذكر الكاتب اسم المؤلف. ولم يذكر اسم الكتاب. أو العكس كما
مرّ بنا في العرض لمصادره.

وقد تركنا الكثير ولم نشر إلا لبعض النماذج فقط دون استقصاء. لأن هذا هو منهجه الذي
سار عليه في كتابه.

كما أن بالكتاب فراغات تحتاج إلى من يملؤها. ومعلومات قد تكون جديدة عنده تزيد
الكتاب أهمية. وتحتاج إلى ما يربطها. بما كتب قبله أو بعده من باب توثيق المعلومات.

كما أن الكتاب أيضاً قد فتح صفحة متخصصة في تاريخ الدولة السعودية في الساحل
الشرقي للجزيرة العربية. بل في منطقة عان- أو ساحل عان- كما قال المؤلف، إذ جمع في هذا
ال سفر ما تناسر من معلومات في كتب عديدة، وأضفى عليها سمات له من رجال ثقافت،
ومعلومات توفرت أمامه. زادت حصيلته العلمية فيما زودنا القراء به.

وخلاصة القول فإن الكتاب جيد ومهم، ونشره مخدوماً يوسع أفق الباحث، ويزيد الحصيلة العلمية. إذ فيه معلومات مهمة وجديدة ومفيدة.

ولعل لدى الأخت التي تقوم على هذا الكتاب إضافات جديدة تزيد الكتاب أهمية على أهميته، من حيث الشرح والتعليق والتحشية، حيث سننال به درجة « ماجستير ». بعد أن توفرت لديها المراجع التي تعينها في استظهار المعلومات وتوثيقها وتنقيحها.

فراجع هذا الكتاب ليست حديثة ١٠٠٪ ولا قديمة أيضاً، فهو يجمع بين القديم والحديث القديم لأهميته. والحديث لجدته. حسب الخط الذي رسمه المؤلف لنفسه في طريقة التأليف، وإلا فإن دلالة العنوان يعتبر من التاريخ الحديث عندما أراده المؤلف - أو الجامع كما سمي نفسه - عن الدولة السعودية في عان. والدولة السعودية بأطوارها الثلاثة تعتبر في الاصطلاح العلمي للمؤرخين من التأريخ الحديث.

كما أن مراجعه لا تختص بمراجع الدولة السعودية، وإنما يدخل ضمنها - وهذا كثير جداً - كل كتاب يتحدث عن الساحل الشرقي للجزيرة العربية، ودوله الحديثة : عان وقطر، ودولة الامارات العربية المتحدة، والبحرين. بالإضافة إلى كتب المستشرقين ورجال الجيش والسياسة الغربيين، وخاصة الانجليز والبرتغاليين. وكذا من كتب عن الهند والخليج العربي.

إن خروج هذا الكتاب بتحقيق جيد وموثق، لما يفتح أفقاً واسعاً في السجل التاريخي للدولة السعودية، التي اتسعت من الناحية الشرقية، قبل حملات إبراهيم باشا وبعدها على نجد، إن هذا الكتاب وما تضمن من معلومات لما يوثق الصلة بين المملكة العربية السعودية وجاراتها شرقاً من دول مجلس التعاون، فالرابطة قوية ومتأصلة قبل تكوين مجلس التعاون، والتآلف موجود وقت الأزمات. حيث استقبلت المنطقة علماء وأمرأ ووجهاء الدولة السعودية الأولى بعد سقوط الدرعية عام ١٢٣٣ هـ بصدر رحبة، وضيافة واسعة، وكان علماء نجد هم مناط أمل اهل المنطقة في كل وقت قضاة ومدرسين، تربطهم بأبناء عان العقيدة السلفية، التي وقرت في القلوب. واستقرت بين الجوانح.

فهذا الكتاب الذي يقع في ٢٢٠ صفحة مع فهرسة الموضوعات، جيد في بابه، ومهم في موسوعة التأريخ السعودي للدولة السعودية - أعزها الله - بأدوارها الثلاثة لارتباط تلك

الأحداث التي رصدها الكاتب بتلك الادوار، فقد كان لكل دور تأثير في منطقة عمان، واهتمام من الأهالي هناك بالحكم السعودي، وحفاوة به ورابطة قوية بين أبناء تلك البلاد والبلاد السعودية حكومة وشعباً. تلك العلاقات التي سترداد بإذن الله وعلى مدى الدهر، تماسكاً وتوثيقاً، كما يظهر واضحاً في هذا الكتاب الذي ألفه واحد من أبناء عمان أنفسهم، وعبر فيه بصدق عما يحول بخواطرهم، وما تناقله أسلافهم كابراً عن كابر.

وإن أولى من يتولى إخراج هذا الكتاب، أو طباعته إذا كان قد صدر محققاً في رسالة علمية كما قلت عنه هو دارة الملك عبدالعزيز التي يوجد بها نسخة من هذه المخطوطة. ولعل في تشجيع واهتمام معالي وزير التعليم العالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ ما يحقق ذلك.. والله الموفق.

الموامش

- (١) انظر الصفحات ١٤١، ١٤٥، ١٤٦.
- (٢) انظر على سبيل المثال ص ٧٧، ٧٩، ١١٣.
- (٣) انظر على سبيل المثال ص ٧٧، ٧٤، ٨٩، ٩١، ١٠٠.
- (٤) انظر على سبيل المثال ص ١١٤.
- (٥) انظر على سبيل المثال ص ٢٠.
- (٦) انظر ص ١٣٩ - ١٤٠ من المخطوطة.
- (٧) انظر ص ١٤١ من المخطوطة.
- (٨) انظر ص ٢ من المقدمة.



مخطوطات إسلامية

تحت أيدي اليهود

د. محمد بن لطفي الصباغ

لم تكتشف مخطوطات تراثنا الباقية كلها، ويكاد المرء المتابع لأخبار التراث وما يعثر عليه منه أن يذهب إلى أن هناك عدداً كبيراً من المخطوطات الموجودة لا نعرف شيئاً عنها، وقد سلمت من عوامل الضياع ولكنها مهددة إن لم يتداركها أصحاب الغيرة، وذلك بمحاولة الكشف عنها وجمعها ثم فهرستها وصيانتها، وتختلف تقديرات العلماء المختصين لعدد المخطوطات الموجودة الآن : فمن قائل إنها ثلاثة ملايين، ومن قائل إنها أكثر، ومن قائل إنها أقل. وإذا أضفنا إليها الوثائق التاريخية المتصلة بأمتنا واخفوة في بلاد الغرب والمسلمين زادت على خمسة ملايين.

وقد قامت دولة الإمارات العربية المتحدة بجمع عدد من هذه الوثائق وتصوير عدد آخر^(١) والاحتفاظ به. وهو عمل مشكور طيب.

وما تزال المكبات الخاصة الموروثة، والمكبات المخبأة في الزوايا المنقطعة، والمساجد النائية. مجهولة حتى عند كثير من المهتمين بالمخطوطات.

ومن هنا كنت إذا وقفت على خبر كتاب مهم لا يعرف له الآن مخطوط كنت أقول : لعلنا نقف على مخطوطة له في المستقبل، ولا أجزم بنبي وجوده، ذلك لأن كثيراً من الكتب التي كان يُظن أنها مفقودة وجدت وطبعت. وسأذكر أمثلة ثلاثة على ذلك.

(١) ديوان ابن درّاج القسطل المتوفي سنة ٤٢١هـ : يقول د. محمود علي مكّي في تقديمه للديوان :

(... لا سبب وأن ديوان ابن دراج كان في حكم المفقود، لا يعرف أحد له مستقراً حتى كان شتاء عام ١٩٦٠م حين دُعي أستاذنا الدكتور حسين مؤنس مدير معهد الدراسات الإسلامية بمدرّيد إلى الرباط لإلقاء سلسلة من المحاضرات على طلبة الجامعة المغربية، وكان من المصادفات السعيدة أن يلتقي هناك بالعالم المغربي الفاضل الأستاذ الشيخ الفقيه محمد التطواني، ويطلع لديه على النسخة المخطوطة التي كانت في حوزته من ديوان ابن دراج.

وقد كان مجرد اكتشاف نسخة مخطوطة من ديوان ابن دراج حدثاً جليلاً في ذاته؛ فقد كان الرأي السائد بين الباحثين في تاريخ الأدب العربي أنّ هذا الديوان قد فقد في كثير مما ذهب من تراث ثقافتنا العربية. ولهذا فقد بادر الدكتور حسين مؤنس باستئذان الشيخ التطواني في تصوير هذه النسخة المخطوطة تمهيداً لنشرها، فأذن له العالم المغربي في ذلك. وما إن قدم الدكتور مؤنس إلى مدرّيد حتى تكرّم بإهدائي تلك النسخة المصورة لكي أشرع على الفور في تحقيقها ونشرها. ومنذ ذلك الوقت توفرت على العمل في ديوان ابن دراج حتى انتهت من تحقيقه وإعداده للنشر...^(١)

(٢) صحيح ابن خزيمة المتوفي سنة ٣٩١هـ.

كان المظنون عند العلماء أنّ هذا الكتاب مفقود. وظلّ الأمر كذلك إلى أن تمت فهرسة مخطوطات مكتبات تركيا، فعثر عليه هناك صديقنا الدكتور محمد مصطفى الأعظمي ونشره في بيروت ثم في الرياض.

(٣) سنن النسائي الكبرى للإمام النسائي المتوفي سنة ٣٠٣هـ.

ظلّ هذا الكتاب مفقوداً مدة طويلة، وكان يظنّ المختصون بعلم الحديث

أنه غير موجود حتى تبين أنه موجود. ويقوم بطبعه الآن صديقنا الشيخ
عبدالصمد شرف الدين في الهند.

وكثيراً غير هذه الكتب كان في حكم المفقود ثم دلت التحريات على وجوده فخرج
إلى حيز الوجود. وتوفر بين أيدي طلبة العلم، ولا أريد في هذه الكلمة الإكثار من
الأدلة على صحة هذه الفكرة. ولا أريد أن أورد أسماء مكتبات كانت مجهولة ثم عرضها
بعض المختصين، وهي موجودة الآن في أكثر من مكان في علمنا الإسلامي.
ومن النادر أن تخلو مكتبة عالم من علماء القرن الماضي، الذين تتلمذ عليهم جيلنا.
من عدة مخطوطات متفاوتة في تاريخ النسخ.

وإنني لأعرف عدداً من هؤلاء العلماء كانت لديهم مخطوطات نفيسة، وما ندري
عنها شيئاً الآن. بل إنني لأذكر أنه كان في حيّ الميدان من مدينة دمشق دكان مملوء
بالكتب المخطوطة. وكان صاحبه يؤجر هذه الكتب ليلة أو ليلتين، لأنها كانت قصصاً
شعبية، مثل قصة عنتره، والوزير، والملك الظاهر، وغيرها، وكان بعضها منسوخاً من
زمن قديم.

ورأيت من كتب عمي الشيخ صالح الصباغ عدداً من الكتب المخطوطة.

بل لقد وجدت مرة عند (بساططي) في دمشق مخطوطة - والبساططي في لغة أهل
الشام رجل بسيط بساططاً يضع عليه أدوات قديمة وأواني مستعملة ومفاتيح وأمتعة أخرى
يعرضها للبيع - وكانت هذه المخطوطة كتاب «تدريب الراوي شرح وتقريب النوادي»
للسيوطي، وهو كتاب من أهم كتب المصطلح، فاشتريتها ثم أهديتها إلى أخي الأستاذ
زهير الشاويش لما أعلم من حرصه على المخطوطات وصيانتها وحفظها لها.

هذه توطئة قدمتها بين يدي كلمتي عن مخطوطاتنا الوفيرة التي تحت أيدي اليهود
اليوم، وأردت من هذه التوطئة أن أبين أن ثروتنا الفكرية ما تزال متوفرة هنا وهناك،
معرضة للضياع حتى وهي في أيدي المسلمين، فما بالنا وقد آل أمر هذه الثروة إلى اليهود.
وأرجو أن يكون لهذه الكلمة أثر عند من يملكون القدرة على خدمة أممتهم وتأييد

دينها، وحماية تراثها. وما زال في الوقت متسع، وما زال المجال مفتوحاً للذين يريدون أن يعملوا من القادرين.

وطلبة العلم لا يملكون إلا الكلمة يقولونها، وليس من شك في أن للكلمة سلطانها وقوتها، جعلنا الله ممن يقولون الحق ومن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

إن لدى اليهود الآن في فلسطين خزانة نفيسة من كتب تراثنا، وإن علينا واجباً نحو هذه الكنوز التي هي من إنتاج أجدادنا.

وهذه الخزائن نوعان : نوعٌ معروف مكانه، مفهرسةٌ كتبه، ولكن تلك الكتب مهمة معرضة للتلف والضياع. ونوعٌ مجهول، كان من ممتلكات بعض الأسر العلمية، ثم بعد النكبة الأولى عام ٤٨ والتروح آل هذا النوع من الخزائن إلى العدو، والله أعلم بحاله، وحجم هذا النوع الثاني ليس بالقليل، وإنك لتجد بعض أخباره عند نفر من الشيوخ الأفاضل من علماء فلسطين^(٣).

ومن الموافقات الحسنة أنني عندما بدأت بالتفكير في كتابة هذا الموضوع وجمع المادة العلمية له رأيتُ نداءً موجهاً من شيخ الأزهر نشرته جريدة الشرق الأوسط في عدد الجمعة ١٩٨٥/٥/١٠ عنوانه : (نداء لإنقاذ المخطوطات الإسلامية في القدس) وجاء تحت هذا العنوان ما يأتي :

(دعا فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الجامع الأزهر الأثرياء العرب والمسلمين إلى المساهمة مع الهيئات الإسلامية لإنقاذ وصيانة المخطوطات الإسلامية الموجودة في مدينة القدس التي تتآكل يوماً بعد يوم، بفعل الغف والإهمال وقلة المال. وهي تُعدُّ بمئات الألوف. وقال شيخ الأزهر في نداء وجهه عبر (الشرق الأوسط) خلال حضوره اجتماعات المؤتمر الرابع للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ إنني أناذري المسلمين جميعاً شعوباً وحكاماً أن يوحّدوا كلمتهم، وأن يرتفعوا فوق كل خلاف، ليتجاوزوا الأزمة التي نعيشها حالياً من تفكك وحروب وقتل، من أجل مواجهة العدوان الذي يسلب أرضهم، وما زالوا مختلفين. وأضاف أن شأن المخطوطات الإسلامية

الموجودة في القدس شأن المدينة المقدسة نفسها. فأين العرب بأموالهم وقوتهم؟ وأين المسلمون؟

لقد أثار في هذا النداء أشجاناً وانفعالات، ونكأ في صدري جروحاً لم تندمل ولا يمكن أن تندمل... ولن أنتعّض إلى تلك الأشجان والانفعالات ولا إلى هاتيك الجروح التي ما تزال تنزف في أعماقي.. وإنما أود أن أضع بين أيدي القادرين اقتراحاً عملياً يواجه هذا الدمار الفكري الذي يتعرّض له نصيب من تراثنا. وفي المسلمین خير كثير. وفي أغنيائهم بذل وسخاء إذا وثقوا بالجهة التي تتسلم المال.

ولتقف قليلاً مع نداء شيخ الأزهر، ثم لتعرف إلى أهم المكتبات في بلادنا المحتلة في فلسطين، ثم لتذكر الاقتراح العملي الذي نراه :

جاء في نداء شيخ الأزهر عن هذه المخطوطات : (وهي تُعدّ بمئات الألوف).

أقول : لا أدري مدى الدقة في هذا القول، ولو أردنا أن نأخذ أقل ما يصدق عليه الجمع وهو ثلاثة لكان هناك ثلاثمائة ألف مخطوطة تعرّض للبيع.

ومها يكن من أمر المبالغة في هذا الرقم فإن دلالة هذا القول واردة وهي أن عدد هذه المخطوطات كبير جداً.

وقد يكون كثير من هذه المخطوطات وحيداً لا توجد منه مخطوطات أخرى في مكان آخر من الدنيا، وربما كان كثير منها لم يطبع بعد.

ذكر شيخ الأزهر ما يتهدّد هذه المخطوطات من عفن أو إهمال. وهذا أمر وارد، ولم يذكر ما يمكن أن تعرّض له من حرق أو قصف أو نسف لخزائنها ولم يذكر ما يمكن أن يصيبها من الإتلاف المتعمّد، فلقد حدثني قيّم لدار مخطوطات في بلدٍ عربي أن مخطوطة قديمة وحيدة موضوعها دراسة فرقة معينة، وفيها آراء هذه الفرقة ونبد من أخبار رجالها وتاريخها تعرّضت للإتلاف، وذلك عندما استعارها مستعير واستطاع إخراجها من المكتبة بنفوذ وسيط كبير.. ثم ادّعى أنها ضاعت منه، وأنه مستعد أن يدفع الغرامة التي تفرضها عليه الدار.. وضاعت هذه المخطوطة المهمة بالإتلاف، أتلفها رجل من أتباع هذه الفرقة

سأءه أن يكون هناك كتاب فيه من الحقائق ما يؤله فقرر التخلّص منها.. وقد فعل !! فما بدرينا ماذا سيفعل اليهود وهم قوم لا أمان لهم بما يلاقون من مخطوطات تذكر حقائق عنهم وعن تاريخهم الأسود؟.

وذكر شيخ الأزهر مخطوطات القدس، ولم يذكر المخطوطات الموجودة في غيرها من مدن فلسطين. وإني لأتوقع أن يكون في هذه البلاد التي عمرها الإسلام أربعة عشر قرناً عدد كبير من المخطوطات لم نعرف عنها شيئاً حتى الآن.

* * *

أما أهم المكتبات في بلادنا المحتلة فسأذكر منها ما وقفت عليه، وعمدتنا في ذلك ما كتبه العلماء المحدثون وما سمعناه من المهتمين بالتراث والفكر.

• فقد كتب الدكتور محمد أسعد طلس بحثاً عن دور كتب فلسطين ونفاثس مخطوطاتها، ونشره في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٤٥م.

• وكتب فيليب طرازي فصلاً عن خزائن كتب فلسطين، وذلك في كتابه : «خزائن الكتب العربية في الخافقين» المطبوع في بيروت سنة ١٩٤٧م.

• ونشرت الأستاذة خيرية قاسمية بحثاً عن (المخطوطات العربية في فلسطين) في مجلة المورد سنة ١٩٧٦م.

• وكتب الدكتور فؤاد سزكين فصلاً عن دور الكتب في كتابه «تاريخ التراث العربي : مجموعات المخطوطات العربية في مكبات العالم» المطبوع في الرياض سنة ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

• وكتب الأستاذ كوركيس عواد فصلاً عن فهارس المخطوطات في فلسطين في كتابه : «فهارس المخطوطات العربية في العالم» الذي صدر في هذه السنة ١٤٠٥هـ (١٩٨٤م).

• ومما اعتمدنا عليه أحاديث علماء فلسطين عن هذا الموضوع.

فن هذه المكتبات ما يأتي :

- ١ - مكتبة دير الكرمل في حيفا.
- ٢ - مكتبة الحرم الإبراهيمي في الخليل. وقد طبع فهرس مخطوطاتها في عمّان سنة ١٩٨٣م. ومعلوم أن الحرم الإبراهيمي تعرض في السنوات الأخيرة إلى اعتداء أثيم من قبل اليهود المتعصبين الوحوش.
- ٣ - مكتبة سعيد الكرمي في طولكرم^(٤).
- ٤ - مكتبة مسجد أحمد باشا الخزار في عكا.
- ٥ - مكتبة حسن صدقي الدجاني بالقدس.
- ٦ - المكتبة الخالدية بالقدس : وقد تأسست سنة ١٣١٨هـ (١٩٠٠م) وصدر لها فهرس مكتوب بالآلة الكاتبة عنوانه : « فهرس مخطوطات المكتبة الخالدية والمكتبات الملحقة بها » وقال سزكين^(٥) : كانت تضم حتى سنة ١٩٣٢م سبعة آلاف مخطوط عربي.
- ٧ - مكتبة دير مار سابا بالقدس.
- ٨ - مكتبة دير مرقس بالقدس.
- ٩ - المكتبة الزراعية في زمارين^(٦).
- ١٠ - مكتبة المدرسة الصلاحية بالقدس : وأحب أن أشير هنا إلى أن كلمة (مدرسته) كانت تطلق غالباً على ما ندعوه اليوم (جامعة). وهذه المدرسة من الأبنية الأثرية القائمة حتى الآن في القدس. ويبدو أن صلاح الدين الأيوبي هو الذي أنشأها. رحمه الله تعالى.
- ١١ - خزانة عبدالله مخلص : وقد تحدث عنها صاحبها في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق في المجلدين ١٧ و ٢٠ الصادرين في سنة ١٩٤٢م وسنة ١٩٤٥م.
- ١٢ - مكتبة دير الروم بالقدس.

- ١٣ - مكتبة المسجد الأقصى : وقد أعدّ المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن (مؤسسة آل البيت) جزءاً في فهارس مكتبة المسجد الأقصى بالقدس. وقال سركين : كانت تضم نحو ألف مخطوط حتى سنة ١٩٤٥ م.
 - ١٤ - خزانة بيت الجوهري بمدينة نابلس.
 - ١٥ - خزانة آل سفيان بمدينة نابلس.
 - ١٦ - مكتبة الشيخ عبدالله خير من بني سنان في نابلس.
 - ١٧ - مكتبة الجامعة العبرية : وقد أصدر فهرساً لمخطوطاتها معهد علوم آسيا وأفريقيا بتلك الجامعة سنة ١٩٦٤ م.
- وهناك مكتبات أخرى فيها مخطوطات أشارت إليها بعض المصادر، وأكّدني نفر من علماء فلسطين وجود عدد كبير من المخطوطات فيها أذكر منها ما يأتي :
- (١٨) المكتبة الفخرية بالقدس : وهي مكتبة آل أبي السعود، وقد ذكر لي الأستاذ موسى أبو السعود أن هذه المكتبة كانت توجد في الزاوية الفخرية القريبة من حائط المبكى، وهي زاوية آل أبي السعود، وقال : إن اليهود هدموا هذه الزاوية، فاضطر المشرفون عليها أن ينقلوا كتبها إلى دور بعض آل أبي السعود. وذكر أنّ فيها عدداً غير قليل من المخطوطات.
 - ١٩ - مكتبة الخليلي في القدس : وتقع قرب باب السلسلة بجوار الحرم وفيها عدد من المخطوطات. وذكر الأستاذ عارف العارف أنها تأسست سنة ١٧٢٥ م.
 - ٢٠ - مكتبة آل قطينه بالقدس.
 - ٢١ - مكتبة آل الموقت بالقدس.
 - ٢٢ - مكتبة الكلية العربية بالقدس. وقد تأسست سنة ١٩٢٠ م.
 - ٢٣ - مكتبة البطريركية الأرثوذكسية في القدس. وقد تأسست سنة ١٨٦٥ م.

- ٢٤ - مكتبة القديس المخلص بالقدس. وقد ذكر الأستاذ عارف العارف^(٧) أنها تأسست عام ١٥٥٨م ونقطع بأن في هذه المكتبة مخطوطات كثيرة، لأن الطباعة في هذا الوقت كانت قرية الظهور ولم تكن قد تقدمت، ولا عمت.
- ٢٥ - مكتبة كنيسة القديس جورج التي تأسست^(٧) سنة ١٨٩٠.
- ٢٦ - المكتبة الانجيلية الأثرية الفرنسية التي تأسست^(٧) سنة ١٨٩٠ أيضا.
- ٢٧ - مكتبة الشيخ خليل الخالدي بالقدس.
- ٢٨ - مكتبة إسعاف النشاشيبي بالقدس.
- ٢٩ - مكتبة إسحاق موسى الحسيني بالقدس.
- ٣٠ - المكتبة الحسينية بالقدس، وهي مكتبة آل الحسيني.
- ٣١ - المكتبة الدوادية بالقدس.
- ٣٢ - مكتبة آل جارا الله.

هذا وقد ذكر الأستاذ عارف العارف أسماء تسع وأربعين مكتبة عامة^(٨) في مدينة القدس تغشاها الجاهير في أي وقت شامت، وذكر تاريخ تأسيس أربع وثلاثين مكتبة أقدمها مكتبة القديس مخلص التي ذكرناها آنفا وأحدثها مكتبتان هما مكتبة المعهد البريطاني، وقد تأسست سنة ١٩٤٤م ومكتبة قلم المطبوعات بحكومة فلسطين وتأسست سنة ١٩٤٤م أيضا.

* * *

ولعلّ الأيام المقبلة تطلعنا على أخبار مخطوطات في فلسطين لم يكن يعرف الناس عنها في الماضي شيئا.

* * *

أما الاقتراح الذي أطرحه لحفظ هاتيك المخطوطات فهو اقتراح ميسور، وهو صورة



تراءت لنا من صور الإنقاذ، وربما كانت هناك صور أخرى أحسن وأنفع، ولكن هذا الذي بدا لنا. وفوق كل ذي علم عليم.

ويتلخص الاقتراح بما يأتي :

١ - تصوير هذه المخطوطات كلها، ونقل هذه المصورات إلى أكثر من مكان في العالم العربي.

٢ - ترميم ما يمكن ترميمه من هذه المخطوطات التي تعرضت للفساد والبلى، وذلك بالطرق الحديثة.

٣ - العناية بها حفظاً وصيانة وتجليداً؛ وذلك برصد المال الكافي لذلك.

٤ - فهرستها فهرسة علمية دقيقة.

وأحسب ان الجامعات العربية التي تربو الآن على الخمسين، تستطيع أن تسهم في تنفيذ هذا الاقتراح بتقديم الخبرة المتوفرة لديها. وبالمعونة المالية بحسب إمكان كل جامعة، وكذلك فإن مؤسسات الجامعة العربية ومعاهد المخطوطات ودور الكتب والجامع اللغوية تستطيع أن تشارك في هذا العمل المهم، أيضاً.

° ° °

إن الحفاظ على التراث مرتبط بوعينا، وقوتنا السياسية والعسكرية، وباعتزازنا بملئنا. فإذا تحقق لنا ذلك كله كان حفظ تراثنا أمراً واقعاً.

إنَّ على القيادات الفكرية والسياسية في المسلمين أن تواجه هذه القضية الجزئية، وأن تعمل على معالجة أوضاعنا الفكرية والسياسية والاجتماعية بصورة عامة.

وإن أساس الإصلاح هو العودة إلى الإسلام وسلوك صراطه المستقيم والتعاون على تحقيق تلك العودة، كلٌّ في تخصصه وعلى قدر طاقته ويد الله مع الجماعة.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المواشم

- (١) قرر ذلك الأستاذ سعيد سلان وزير التربية السابق في دولة الإمارات في محاضرة ألقاها في مسقط في ندوة التحديات الحضارية والغزو الثقافي لدول الخليج التي أقامها مكتب التربية العربي لدول الخليج في شعبان سنة ١٤٠٥هـ.
- (٢) «ديوان ابن دراج» ٧ - ٨ الطبعة الثانية - المكتب الإسلامي - بيروت.
- (٣) اذكر منهم العالم الباحث الكاتب الأستاذ أكرم زعير وقاضي نابلس الشيخ مشهور الضامن والأستاذ موسى أبو السعود والشيخ عبدالحميد السالط والشيخ سعد الدين العلمي مفتي القدس.
- (٤) وهي البلدة التي تعرف قديماً بـ (طور كرم) وهي قرية من نابلس وتقع في الجهة الغربية الشمالية منها، وانظر ما ذكرته عنها في مقدسي لكتاب «الفوائد الموضوعة» للعلامة مرعي الكرمي ص ١٢.
- (٥) انظر «تاريخ التراث العربي : مجموعات المخطوطات» ص ١٨٧.
- (٦) وهي بلدة تابعة لقضاء حيفا.
- (٧) انظر كتابه القيم «تاريخ القدس» طبع دار المعارف بمصر - دون تاريخ - صفحة ١٩٨.
- (٨) «تاريخ القدس» صفحة ١٩٨ - ٢٠٠.

مراجع البحث

- خزائن الكتب العربية في الحافقين - تأليف فيليب طرازي - مطابع صيقل - بيروت سنة ١٩٤٧.
- تاريخ التراث العربي : مجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم تأليف فؤاد سركين - طبع جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض سنة ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).
- فهراس المخطوطات العربية في العالم - تأليف كوركيس عواد - الكويت ١٤٠٥هـ (١٩٨٤م).
- تاريخ القدس - تأليف عارف العارف - دار المعارف بمصر - دون تاريخ.
- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق -
- مجلة المورد - العراق - بغداد العدد الأول سنة ١٩٧٦.
- الفوائد الموضوعة - تأليف مرعي الكرمي - تحقيق د. محمد الصباغ - دار العربية بيروت سنة ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م).
- ديوان ابن دراج القسطلي - تحقيق د. محمود علي مكي - المكتب الإسلامي - دمشق ١٣٨٢هـ.
- صحيح ابن خزيمة - تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩١هـ (١٩٧١م).

التاريخ المعاصر وعلاقته العنصرية بالآزمنة الحديثة

د. محمد عبداللطيف البحراوي

ماذا نعني بقولنا التاريخ المعاصر؟



يبدأ التاريخ المعاصر من حيث يمكن أن تنتهي العصور الحديثة. والانتقال من عصر تاريخي إلى عصر تاريخي آخر. يقتضي المرور بفترة انتقال. تحدث خلالها تغييرات جذرية في نواح شتى في الحياة البشرية. وكما حدث في الانتقال من العصور القديمة إلى العصور الوسطى. ثم في الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة. فإن هناك فترة انتقال أيضا تفصل فيما بين العصور الحديثة والمعاصرة. ومهمة مؤرخ الحديث والمعاصر هي أن يكشف عن هذه الفترة الانتقالية. وعما حدث فيها من تغييرات شاملة. جعلتنا كمؤرخين نعتبرها نهاية لعصر. وبداية لعصر آخر.

* تعتبر مادة التاريخ المعاصر شيئا جديدا في تاريخ الجامعات بالنسبة لغيرها من فروع التاريخ ومواده التاريخية. وقد يبدو للمؤرخ أو الباحث المتمكن أن هناك تناقضا ما بين معنى كلمتي : تاريخ معاصر. فكلمة تاريخ تعني حقائق علمية. والحقائق العلمية لا تتحقق إلا في مناخ تعدم فيه المؤثرات أو تكاد. ونعني بالمؤثرات العوامل التي قد تقلل من دقة هذه الحقائق. أو تعوق وضوحها وثباتها. كما تفعل الشوائب بالنسبة للعناصر العلمية المادية. وهذا التناقض يمثل إحدى الصعاب الهامة التي تتميز بها دراسة التاريخ المعاصر. فكيف نكون إذن الأزمنة المعاصرة تاريخاً؟

والفترة الزمنية التي يصطلح المؤرخون على تحديدها للتاريخ المعاصر هي فترة متحركة غير ثابتة، لأن عصر التاريخ الحديث يزحف نحوها باستمرار ويأخذ منها، لأن كل جزء من فترة التاريخ المعاصر تزول عنه المؤثرات المعوقة أو تكاد، وتتوفر عنه الوثائق اللازمة لدراسته وتحليله، فإن هذا الجزء يصبح تاريخياً، وبالتالي فإنه يصبح تاريخاً حديثاً.

وعلى ذلك فإن التاريخ المعاصر يفقد أجزاء من خلفيته باستمرار ويزحف للأمام بتوالي الزمن، وتتبعه في هذا الزحف عصور التاريخ الحديث، ولذلك فإنه ليس في الجامعات أستاذ للتاريخ الحديث، وأستاذ آخر للتاريخ المعاصر، بل إن فيها أستاذاً للتاريخ الحديث والمعاصر، أو أن هذا هو الذي يجب أن يكون.

والفترات الانتقالية فيما بين عصور التاريخ الرئيسية فترات متداخلة، أو بمعنى آخر فترات ينقصها النقاء التاريخي، فالحقبة الفاصلة بين العصور القديمة والوسطية، ليست قديمة خالصة، وليست وسطية نقية، بل هي فترات مختلطة، وكذلك تلك التي تفصل فيما بين العصور الوسطية والحديثة.

وعلى هذا فإن فترة الانتقال فترة انسلاخ، كما ينسلخ النهار من الليل، أو كما ينسلخ الشتاء من الصيف، ومن هنا فنحن نقول : انه لا ينبغي أن يشار إلى انتهاء عصر أو بدء عصر تاريخي بسنة معينة.

كنا منذ فترة نقف بالتاريخ الحديث عند مقدمات الحرب العالمية الأولى، فلما كانت الحرب العالمية الثانية، وما تلاها من تحولات شاملة في النواحي العسكرية والسياسية والعلمية والاجتماعية، فقد رثى الزحف بالأزمة الحديثة حتى مقدمات الحرب العالمية الثانية، ومن ثم أصبحت الفترة فيما بين الحربين العالميتين تاريخاً حديثاً.

ومعنى هذا القول أن الأزمة المعاصرة أزمة متغيرة من الناحية الزمنية، أو بمعنى آخر من حيث البداية والنهاية، وتشبهها في هذا الأزمة الحديثة من حيث النهاية، بينما تختلف عن ذلك الأزمنة القديمة والعصور الوسطى، باعتبارها أزمة مغلقة.

ويتضح من هذا العرض أن دراسة التاريخ المعاصر دراسة صعبة، تكتنفها مصاعب جمة،

منها انعدام الوثائق أو قلتها أو عدم الوثوق فيها، وخاصة فيما يتعلق بما نسميه : الموضوعات الحية، مما يضطر الباحث إلى الاعتماد على ما نسميه بالدوريات، وتقصد بها الصحف والمجلات وال نشرات، وقد يعتمد الباحث على ما يراه ويسمعه بنفسه، وعلى ما يسجله من وقائع يومية، كما كان يفعل كتاب الوقائع في العصور السابقة.

والأزمة المعاصرة فترة مزدحمة في تاريخ البشرية بالأفكار والمبادئ والصراع، مما يستوجب على مؤرخ هذه الأزمنة أن يكون ذا قدرة على التحول والحياة، والفصل بين الذات والموضوع، وأن تكون لديه المقدرة على الموازنة مثلاً بين الوطنية والقومية من ناحية، وبين التعاون الدولي من ناحية أخرى، وغير ذلك من الأمور المتداخلة التي تتميز بها الأزمنة المعاصرة.

وكما أن ندرة المادة قد تكون إحدى مصاعب التأريخ للأزمة المعاصرة، فقد تكون كثرة التفاصيل وتدقيق المعلومات من الضخامة بحيث لا يمكن السيطرة عليها، وبينما الباحث في الحالة الأولى مضطر للبحث عن المادة، فهو في الحالة الثانية يحتاج للقيام بعملية اختزال وفرز، أو بمعنى آخر عملية تصفية، ويترتب على هذا كله أن أبحاث المؤرخ المعاصر لا بد أن تأتي أقل دقة وثباتاً من أبحاث زملائه مؤرخي العصور الأخرى، بمعنى أنها قد لا ترقى لمرتبة التاريخ.

وقد أدت غزارة المعلومات وتدقيقها إلى قيام تنظيمات عالمية لأول مرة لا تستند إلى قوة عسكرية أو سياسية، مثل نادى روما، الذي هو عبارة عن فرق متخصصة في الدراسات والأبحاث تعتمد على بنك للمعلومات يحتزن مئات الآلاف من المعلومات والإحصاءات ويتم تشغيله إلكترونياً، واكتسب ذلك النادى شهرة علمية عالمية من دراسة نشرها بعنوان : حدود النمو، وغيرها، ومثله المعهد الأطلنسى للشئون الدولية، الذي يتكون من رجال دول وأعمال وأساتذة لإجراء بحوث في كل ما يتعلق بالعلاقات الدولية، وتشبه في هذا اللجنة الثلاثية، وأعضاؤها من أوروبا وأمريكا واليابان، وصدر عنها في ١٩٧٥ بحث عن : نقطة التحول في العلاقات بين الشمال والجنوب، وكذلك منتدى العالم الثالث وهو يضم الكفاءات الذهنية المجردة من التبعية الفكرية من أجل تجاوز التقدم المادى إلى القيم الحضارية والاجتماعية المعاصرة.

❖ لماذا تعتبر الأزمة المعاصرة أزمة عالمية؟

قلنا إن التاريخ المعاصر امتداد عضوي للتاريخ الحديث، والأزمة الحديثة أزمة عالمية. فقد كانت الفترة الانتقالية بين العصور الوسطى والحديثة حافلة بأحداث عالمية. نمتبرها نحن المؤرخين : أصول العالم الحديث، ففي منتصف القرن التاسع الهجري، الخامس عشر الميلادي، سقطت القسطنطينية في أيدي الأتراك العثمانيين، وانهدم الجدار الشرقي للمسيحية في أوروبا. وزالت إمبراطورية لها تاريخها الطويل من خريطة العالم، هي الإمبراطورية البيزنطية، أو الرومانية الشرقية. وذلك عصر كانت تسقط فيه الدولة بسقوط عاصمتها. وهو حادث هز التاريخ من جذوره. وأخذ الإسلام يوطد أقدامه في البلقان، ويتحرك غربا لاختراق أوروبا من مشرقها إلى جنوبها الغربي، إلى الأندلس، وأتى تاريخ العثمانيين في عصرهم الأول، كتجربة فريدة ناجحة لتطبيق النظم الإسلامية في مطلع العصر الحديث، وفي دولة مركز الثقل فيها في البلقان، وعرفت أوروبا أن المسلمين قوة ثابتة الدعائم في أوروبا. خلافاً لمرات الحصار الوقائية العربية للقسطنطينية في العصور السابقة^(١).

وفي أواخر ذلك القرن سقطت غرناطة، وكان عصر التوسع الأوربي، أو عصر الكشوف، أو عصر الاستعمار الأوربي الحديث، أو الحروب الصليبية في العصر الحديث. ووصل التهديد الصليبي لأول مرة في التاريخ إلى جنوب العالم الإسلامي، أو بمعنى آخر إلى البحار الإسلامية. وانفتح تاريخ البحرية على مصراعيه، وأضحى تقدم البحرية وتطورها والتحكم في البحار هو أساس عالمية العصر الحديث^(٢). وكذلك الأزمنة المعاصرة.

وقد أشرنا إلى أن مقدمات الحرب العالمية الأولى كانت بداية لفترة انتقال من العصر الحديث إلى الزمن المعاصر، ثم حدث الزحف التاريخي الذي أشرنا إليه، وصارت مقدمات الحرب العالمية الثانية هي البداية لفترة انتقال أخرى، وهنا نشير إلى أنه ينبغي أن نعى معنى تسمية الحرب التي قامت في ١٩١٤م بأنها حرب عالمية، وكذلك الحال بالنسبة للحرب التي اندلعت في ١٩٣٩م، وتلك تسمية لم تطلق أبداً في التاريخ على حروب سابقة.

وغن إذا نظرنا إلى تاريخ الاستعمار الأوربي الحديث كحركة في التاريخ، فإنه يمكننا أن نتصوره كحركة من أوروبا إلى المستعمرات، بمعنى أن المستعمرات مناطق اكتشفها المكشفون، وانتقل إليها المستعمرون من أوروبا في العصر الحديث، أما في خلال هاتين الحربين العالميتين، فقد

حدث ما يمكن أن نسميه بالحركة المضادة. حين أخذت أوروبا بفكرة الجيوش الملونة. ونقلت قوات من سكان المستعمرات إلى أوروبا عبر نفس البحار والمحيطات. وتلك حركة أحدثت تحولات جذرية أخذت طابعاً عالمياً. كان من أهمها بدء انحسار الهيمنة الأوروبية واستقلال المستعمرات^(٢).

لكننا لا نوافق المؤرخين الأوروبيين في نظرتهم للأزمة الحديثة والمعاصرة على أنها تاريخ أوروبي. صحيح أن الأزمة الحديثة يبدو فيها ما كان لأوروبا من تأثير على تطورات التاريخ. أو كما قلنا التاريخ العالمي. حتى أصبحت كلمة أوروبا لا تدل على المعنى الجغرافي التقليدي. وإنما أصبح معناها تاريخياً : تطور تاريخي هائل كان مركزه في أوروبا.

قلنا إن حركة الكشف والتوسع والاستعمار الأوربي قد اقترنت بروح المقاومة ضد الإسلام. التي هي امتداد لذلك الصراع الهائل في شبه جزيرة أيبيريا، وهي ما نسميها بالروح الصليبية في العصر الحديث. لكن تطور الحركة البروتستنتية فرق العالم المسيحي. وحول كثيراً من طاقة أوروبا المسيحية إلى الحروب الأهلية في أوروبا ذاتها.

وتلا ذلك تحول آخر بسبب معركة ليبانتو البحرية التي دمرت فيها قوة الدولة العثمانية البحرية. ورب مؤرخ يقول ان الدولة العثمانية ظلت بعد ليبانتو قوية عاتية. لكن أوروبا المسيحية لم يعد يداخلها ذلك الخوف من العثمانيين. أو بمعنى آخر من الإسلام. ومن ثم حلت روح التنصير ونشر المسيحية محل ما أسميناه بالروح الصليبية. أى أن أوروبا أخذت تتجه إلى فتح عقل وثقافي وغزو فكري تستكمل به غزوها العسكري والسياسي. ثم طغت التجارة على الدين في أوروبا المسيحية حتى كانت الثورة الفرنسية التي غيرت العلاقة الفكرية بين أوروبا وكل من آسيا وإفريقية.

وهنا يجب أن نشير إلى دور الإسلام كأهم عامل من عوامل المقاومة ضد الاستعمار الأوربي. وخلال عصور الاستعمار الطويلة كان للإسلام الفضل الأكبر في تحطيم كل متروعات الاستعمار بالنسبة للسكان المسلمين في المستعمرات. وظلت الشخصية الإسلامية سيمة على الرغم من محاولات الاستعمار المتعددة والمختلفة الأشكال لهدم هذه الشخصية^(٣). والإسلام هو الذي أعطى للدولة العثمانية هذه القوة الخارقة وذلك التماسك الذي حير الأوروبيين

على مدى تاريخها الطويل.

وليس أدل على قوة الدولة العثمانية وتماسكها من أن هذا الغزو الفكرى تأخرت نتائجه أكثر من قرن ونصف. أى حتى بدء عصر السلطان عبدالمجيد. وكانت الدولة قد أصبحت كما يقول المؤرخون : عارية. بعد أن قضى أبوه السلطان محمود الثاني على يكى جرى. الإنكشارية. ثم انتهزت أوروبا المسيحية فرصة الأزمة التي مرت بها الدولة بسبب حروب محمد على في الشام. وضغطت على السلطان عبدالمجيد فأصدر الخط الشريف الهايونى. أو ما يسمى بمنشور كلخانه. لأنه قرئ في قصر كلخانه أى سراى الزهر.

ويعتبر هذا الخط أول تنظيم شبه بالنظم الأوربية. قام على صياغته وإصداره مصطفى رشيد باشا الذي كان سفيرا للدولة في باريس ولندن ثم كان وزيرا للخارجية، والذي تصفه المصادر الأوربية بالاستنارة والليبرالية، والذي تأثر إلى حد بعيد بالمستشرق الفرنسى Sacy ، وأخطر ما في هذا الخط هو إعطاء الذميين نفس أوضاع المسلمين، فهو يمثل بدء إصدار أوامر سلطانية لا تستند إلى حجة شرعية أو فتوى، وفي أعقاب حرب القرم أصدر السلطان خطا آخر. هو في مجموعه تأكيد لما جاء في منشور كلخانه، ومعنى هذا أن هذا الخط قد مس التقاليد العثمانية مسا خطيرا، وتناول الشريعة الإسلامية بالتحريف، ومعناه من الناحية التاريخية انحراف الدولة عن قواعدها الأصلية^(٥).

وهكذا اتخذت الدول الأوربية في غزوها الفكرى للدولة مسألة الطوائف غير الإسلامية ذريعة للتدخل في شئون الدولة، ولما حاول السلطان عبدالعزيز الرجوع والعمل على الاستقرار. أبت عليه أوروبا ذلك واتخذت الدول الأوربية الأزمة المالية كعامل جديد للتدخل. وبرز على مسرح الأحداث في هذه الفترة مدحت باشا الذي تنقل إلى لندن وباريس وبروكسل وعين صدرا أعظم، وتمكن هو وزملاؤه من الحصول على فتوى بعزل السلطان عبدالعزيز بحجة عجزه عن إدارة الدولة، وكانت النتيجة كما يقول المؤرخون : « وقوف الدولة في منتصف الطريق » . أى بين الإسلام وأوروبا.

أدت هذه التطورات إلى أن يستهل السلطان عبدالحميد الثاني عهده بتعيين مدحت باشا صدرا أعظم وإعلان الدستور أو المشروطة İlk Meshrutiyet Devni التي نصت

على إقامة حكومة برلمانية. وبرلمان من مجلسين : مجلس النواب أو المبعوثان ومجلس الأعيان أو الشيوخ^(٦).

ومع هذا اشتبكت روسيا مع الدولة في حرب ١٨٧٧ أجبرت فيها الدولة على قبول معاهدة San Stefano وفقدت فيها الدولة بلغاريا وقارص وباطوم. لولا أنها ألغيت في مؤتمر برلين ١٨٧٨. واشتدت أحداث الفتنة الأرمنية ووقعت أعمال إرهابية أرمنية في عاصمة الدولة. فأوقف السلطان المشروطية وفُض البرلمان ونادى بالجامعة الإسلامية. وتلك هي الحركة التي يشير إليها بعض الكتاب بعبارة الانقلاب الحميدي^(٧).

ولعل من أهم المؤرخين الأوربيين الذين تناولوا دراسة هذه الفترة دراسة تاريخية Devereux في كتابه : The first Ottoman Constitutional Period الذي يرى فيه أن مرور الدولة بالأزمات المتوالية هو الذي جعل بعض العثمانيين يعتقدون أن الحل هو إقامة حكومة على النسق الأوربي وخلق نوع من التعاون بين المسلمين في الدولة لتجنب تدخل الدول الأوربية. وهؤلاء كانوا دستوريين لا حبا في الدستور في حد ذاته، ولكنهم رأوا فيه حلاً لأزمات الدولة الخارجية والداخلية.

ويعلق Albert Lyber في كتابه : The Turkish Parliament على ذلك فيقول إن مشاركة الشعب في الحكم ليس شيئا جديدا على الدولة العثمانية، لأن الشريعة الإسلامية نفسها ديمقراطية بأوسع معاني الكلمة وضد الاستبداد.

وترتبط التطورات التاريخية في هذه الفترة بالطورانية أو القومية التركية وتركيا الفتاة أو عثمانلي تركي واتحاد قوميتي، وكان برنامجها حسب ما جاء في جريدتهم مشورت التي كانوا يصدرونها في باريس : الأخذ عن الغرب والعثمنة أى التترك والمركزية. ولما أعاد السلطان عبد الحميد الثاني المشروطية واجتمع البرلمان الجديد، كان إلى جانبهم حزب الأحرار الذي دعا للمركزية، وكان عدد من زعمائه من المسيحيين الذين سمح لهم بدخول البرلمان. وكرد فعل لكل ذلك قام حزب الاتحاد الإسلامي الذي كان يرى في المشروطية خروجاً على الشريعة الإسلامية^(٨).

وقد تحدث الكثيرون عن هذه الفترة، وعما أسموه باستبداد عبد الحميد والحريات والليبرالية وأنصار الحرية وغير ذلك، وحين أصدر السلطان المشروطية وصفوه بأنه نصير الحرية. وحين أوقفها قالوا إن ذلك اضطهاد للحريات والأحرار والحركة الدستورية، ولكننا كمؤرخين يجب ألا تسبّونا هذه الكتابات. وإنما يجب الحكم عليها في ضوء الحقائق التاريخية الآتية : الأسس التي قامت عليها الدولة العثمانية ومن أهمها الروح الجهادية، والنظم الإسلامية. وموقف الدول الأوروبية والطوائف غير الإسلامية في الدولة من الدولة.

وبسقوط الدولة في أعقاب الحرب العالمية الأولى نجحت أوروبا في غزوها الفكري أقصى نجاح. والذي يعني في زماننا المعاصر أن هذا الغزو الفكري للدولة العثمانية ما زال حياً نشهده في كثير من المؤلفات العربية التي أنتجتها عقليات استمدت ثقافتها مما ترجمه دون وعي من مراجع أوروبية. وزاد الأمر تفاقاً قلة الإلمام بالثقافة الإسلامية، والحاجز اللغوي المتمثل في عدم الإلمام باللغة التركية، وكأن الدولة العثمانية عند بعض المؤلفين ما هي إلا الحرم والخصيان، وصدور الدستور أو وقفه. تماماً كما كان يكتب دعاة الغزو الفكري، مما جعل تصحيح تاريخ الدولة العثمانية واجباً حتمياً.

تلك هي التطورات التاريخية التي أدت إلى أن يشهد مطلع التاريخ المعاصر غياب الدولة العثمانية وقيام الجمهورية التركية. وليس أدل على ذلك من حيث المعنى التاريخي من ذلك العنوان الذي أعطاه Garnier في كتابه : "La Fin de L'Emp. Ott."

عنواناً لأحد فصوله وهو : La Republique Kamaliste Ou Le Choix de L'Occident.

وفي هذا المجال أيضاً يجب أن نخلص من دراستنا لتاريخ انتشار الإسلام في أوروبا وآسيا وإفريقية. وتاريخ الاستعمار الأوربي في العصر الحديث. إلى المقارنة بين انتشار العرب والمسلمين في هذه القارات وانتشار الأوربيين في إفريقية وآسيا، وأن نستكشف ونكشف فضل العرب والمسلمين ومساعدتهم للإفريقيين والأوربيين والأسويين على النهوض والتقدم، وبناء الحضارات والاعتراف للإفريقيين بحق الأخوة بل والطاعة للحكام منهم. وأن الناس جميعاً متساوون وأنه لا فضل لأبيض على أسود^(٩).

ونتيجة لذلك استعرب كثير من الإفريقيين. وانتسبوا إلى جذع العرب العظيم. ففي السنغال وغانة مثلاً قبائل إفريقية أصيلة اتخذ أفرادها نسباً عربياً. ولا يهمننا هذا أن نبحت إذا كان ذلك صحيحاً أم غير صحيح. وإنما الذي يهمننا هو اعتزازهم بذلك النسب. ولعل اتجاه أكثر الدول الإفريقية المستقلة حديثاً إلى تعزيز صلاتها بالعالم العربي هو اعتزاز بما للعروبة والإسلام من دور عظيم في تاريخ إفريقية. وينطبق هذا أيضاً على تاريخ المناطق التي انحسر عنها الإسلام في العصر الحديث كنظام للحكم في آسيا. وتاريخ العرب والمسلمين في شبه جزيرة أيبيريا، وفي هذا المجال يمكننا أن نعلل ذلك التعاطف الذي يبدو من بعض دول أمريكا اللاتينية المعاصرة نحو القضايا العربية والإسلامية.

أما الأوروبيون فقد أوجدوا الادعاء بسيادة الرجل الأبيض والاحتكار والاستغلال والتحكم، وخرّبوا المدن والقرى. بل وخرّبوا المجتمعات ذاتها، ونزلوا بسكان المستعمرات إلى مرتبة العبيد، أى أنهم أعادوا تاريخهم القديم. ونظمهم الرومانية والإغريقية في المستعمرات في العصر القديم. إلى آسيا وإفريقية في العصور الحديثة. بل وفي التاريخ المعاصر كذلك. وغير هذا مما أشار إليه أحدهم وهو دزموند موريس في كتابه « مجتمعاتنا حديثة حيوانات بشرية »^(١). وفي الفصل الرابع من كتابه هذا اعترف بأن البشرية انقسمت بفعل الاستعمار الأوروبي إلى ما أسماه « جماعات داخل النطاق وجماعات خارج النطاق » مشيراً بذلك إلى الأخلاق العنصرية الأوروبية. وحين انتقل إلى الكلام عن تجارة الرقيق إبان عصر الكشف والتوسع والاستعمار. أثبت أنها قامت على أيدي دول أوروبية متحضرة تدّين بالمسيحية.

فلما حدث التقدم العلمي في أوروبا. وما يسمى بالانقلاب الصناعي الأول والثاني في أوروبا وأمريكا. وقلّت الحاجة إلى أيدي الرقيق العاملة. تظاهر الاستعماريون بالترعة الإنسانية في مجالين :

أحدهما إعادة الأفريقين من أوروبا وأمريكا إلى وطنهم الأصلي إفريقية ومن ثم قامت سيرايلون وليبيريا.

وثانيها النص في معاهدات الحماية الاستعمارية على إبطال تجارة الرقيق.

وهذا الذي جرى في العصر الحديث هو الذي أدى إلى وجود علمين في التاريخ المعاصر. لا عالم واحد، فقرأ وأغنياء^(١١).

إن التحول إلى البحر وتقدم علوم الملاحة ما كان يتحقق للأوروبيين لولا دراساتهم المستفيضة لعلوم المسلمين في مطلع العصور الحديثة، وعلى الأخص مؤلفات شهاب الدين أحمد بن ماجد العماني، صاحب : الفوائد في أصول علم البحر والقواعد، وكذلك مؤلفات سليمان بن أحمد المهري صاحب تحفة الفحول، والعمدة المهرية في ضبط العلوم البحرية، والمنهج الفاخر في علم البحر الزاخر، وفي خلال الصراع بين العالم الإسلامي والاستعمار الأوربي الحديث في البحار الإسلامية، وأصل قادة البحر العثمانيون تطوير علوم البحار، بنضح ذلك في : سلمان ريس لايحه سي، وفي مرآة المالك، والمحيط لسيدى على ريس، وفي مرآة الزمان لمрад ريس. وكان يرى ريس أشهر رسام جغرافي لخرائط البحار، وكان للدولة العثمانية كدولة إسلامية كبرى فنية أثر فعال في التطورات التاريخية العالمية لا يقل عن أثر أوروبا، بل يزيد عليه في عصر عظمة الدولة، فالأزمة الحديثة أزمنة عالمية، وهي في نفس الوقت أزمة إسلامية - أوربية^(١٢).

وهكذا يمكننا أن نقول إن أهم الظواهر التاريخية في الزمن المعاصر هي نتائج لأسباب في العصر الحديث، أو بمعنى آخر هي ردود فعل لأفعال حديثة، مما يستوجب على الباحث في الأزمنة المعاصرة أن يرجع بهذه النتائج إلى أسبابها، أو بردود الفعل إلى الأفعال المتعلقة بها.

فالحربان العالميتان مثلاً كانتا حدثين مدمرين. ولذلك كان السلام والحديث عن السلام في أعقابها. وكانت الحروب الصغيرة من جانب الدول الكبرى وحروب الاستقلال التي خاضها سكان المستعمرات، وكانت عصبة الأمم ثم الأمم المتحدة كتنظيم دولي لتسوية النزاعات ومنع الحروب، وكان لما أشرنا إليه من صفة العالمية للعصور الحديثة والمعاصرة أن المفكر نفسه قد اتخذ الصفة العالمية، وأدى هذا بدوره إلى وجود مؤرخين اكتسبوا هم أيضاً هذه الصفة، من هؤلاء

Bernard L. L. ، صاحب كتاب : War and its Causes

والذي بلغ من وضوح الرؤية أمامه أنه تنبأ في الجزء الأول من مؤلفه هذا باندلاع الحرب العالمية الثانية، وهو الذي فسر الحرب بكونها إحدى الظواهر الطبيعية، شأنها شأن الزلازل

والعواصف وغيرها، وخلص من ذلك إلى المناداة بتنظيم أممي أو ولايات متحدة علمية أو الدولة العالمية.

وانقسام العالم المعاصر إلى مجموعتين أو كتلتين أو معسكرين هو انقسام اختلف عن الانقسامات التاريخية السابقة. واتسع ذلك الانقسام بوجود أمم نبذت التبعية لأى من الكتلتين بمعنى أنها لا تنحاز. وهذه الأمم الغير منحازة اعتبرت التعايش السلمى هو النموذج الأفضل في العلاقات الدولية المعاصرة^(١٣).

كذلك عرف العالم المعاصر مسمى بالحرب الباردة. تلك الحرب التي اتخذت صورا مختلفة. ووجد المؤرخ المعاصر صعوبة في أن يضع يده على الخط الفاصل بين الكتلتين. وتعتبر مشكلة كوريا ونورة المجر، وأزمة كوبا، وقضايا الشرق الأوسط تطبيقات عملية لهذه الحرب. وبينما كان مشروع مارشال لإعادة الحياة والتوازن لأوروبا الغربية، فقد كان في المقابل تكوين الكوميكون، أو مجلس المساعدة الاقتصادية المتبادلة.

وتعتبر التطورات التاريخية المعاصرة بين كل من ألمانيا وفرنسا، والمتمثلة في قدرة كل منهما على التغلب على الذكريات التاريخية في العصر الحديث، أقوى دليل على الانتقال من العصر الحديث. عصر ازدهار القوميات، إلى الزمن المعاصر، عصر التكتل الأكبر، أو بمعنى آخر عصر ما فوق القومية، وخير مثل تطبيقى على هذا قيام منظمة ومعهدة شمال الأطلسي

N. A. T. O North Atlantic Treaty Organisation

O. T. A. N Organisation Traitè Atlantique North

ويسمىها الفرنسيون

وهذه المنظمة لعبت دورا تاريخيا في إضعاف النزعة القومية فيما أسماه بالأسرة الأطلسية.

ليس هذا فحسب، بل إن ديناميكية التاريخ المعاصر تصل إلى ما هو أكثر من ذلك، حتى أنه في وقت من الأوقات تبدو الظواهر التاريخية المألوفة مقلوبة، وتبدو بعض القوى المعروفة في الأزمنة الحديثة كأنها قد غيرت مواقعها، وإذا العالم أمام المؤرخ المعاصر كأنه عالم آخر.

ومع أن أوروبا كانت لها الهيمنة في كثير من فترات العصر الحديث، فإنها ليست كذلك في الأزمنة المعاصرة، ولذلك قيل إن أوروبا المعاصرة ليست سيدة ولا حتى في دارها، وكان التدمير البالغ السرعة في الحرب العالمية الثانية والحاجة الملحة للتعمير من الأسباب التي ألزمت أوروبا

بالموازنة بين السياسة الخارجية والسياسة الداخلية فيما بعد الحرب العالمية الثانية. وهي مرحلة إعادة البناء. مما جعل السلام شعاراً حقيقياً في هذه المرحلة من التاريخ الأوروبي. وتلك هي فترة التقهقر العظيم لأوروبا. قياساً على التقهقر العظيم للبابليون أثناء انسحابه من موسكو في العصر الحديث.

وقد أعطانا المؤرخ الياباني المعاصر نيسا موريس سوزوكي في كتابه : شوا - التاريخ الداخلي لليابان في الربع الثاني من القرن العشرين^(١٥) نموذجاً آخر مشابهاً. وشووا كلمة يابانية معناها : السلام المشع. حدثنا عنه في مرحلتين متتاليتين ومختلفتين تمام الاختلاف، في أولاهما كان السلام مجرد شعار وستار. خاضت فيها اليابان سلسلة من الحروب احتلت فيها كوريا ومشروريا واشتبكت في قتال ضار مع الصين. ثم مع الولايات المتحدة الأمريكية. حين تحركت طائرات يابانية تجاه الأسطول الأمريكي المخصص للباسيفيكي والذي كان يرسو في ميناء بيرل هاربور في جزر هاواي. وبعد ساعتين كانت سفن هذا الأسطول تستقر في قاع الميناء. واضطرت الولايات المتحدة أن تشترك في الحرب على أوسع نطاق. وهكذا تمضى اليابان إلى أن وصلت إلى الكارثة النووية الشهيرة في كل من نجازاكي و هيروشيما في عام ١٩٤٥. ومن ثم انقلب التيار لكي يكون السلام شعاراً حقيقياً عن طريق التجارة والصناعة والتعليم وتصدير خبرة فنية بالغة التقدم. وقدم لنا ذلك المؤرخ الياباني خطة فريدة في بحثه إذ أنه جعل كتابه يحكى قصة تطور السلام إلى شعار حقيقى في اليابان من خلال سيرة حياة ثلاث شخصيات يابانية لمواطنين عاديين. وكيف انعكس السلام عليها في المرحلة الثانية مما جعل حيائهم جزءاً من نجاح السلام ومن مكاسبه.

وفي الزمن المعاصر شاع تعبير : العالم الثالث. وبمنظرة للخريطة نرى أن العالم المقصود بهذا التعبير يكاد ينحصر بين المدارين. بينما توجد الأمم المتقدمة أو الغنية في النطاق المعتدل. ولذلك وجد من يقسم العالم المعاصر إلى الشمال والجنوب. يفصل بينهما البحر المتوسط.

وما كانت دول العالم الثالث لا تشكل كتلة ذات نظام سياسى موحد. فلا يمكن إذن اعتبار العامل السياسى هو علة هذه التسمية. ويرجح فريق من المؤرخين المعاصرين أن التعبير يرمز إلى مجموعة ثلاثة تكونت تاريخياً. وأنها نشأت عن انحصار موجة الاستعمار

Décolonisation . ويؤكد هذا أنه يشار إليها أحيانا بأنها الدول الحديثة العهد بالاستقلال .
أى أنها كانت فيما مضى مستعمرات . وتميل المدرسة التاريخية الفرنسية المعاصرة إلى تفسير العالم
الثالث أو Tiers بأنها بمعنى كلمة Littre أى أنه عالم آخر يختلف عن الكتلتين
المعروفتين . وهم يرون أحيانا أنه تعبير مرادف للطبقة الثالثة في الثورة الفرنسية . وقد ناقش هذه
التسمية : P. Jalée: Le Pillage du Tiers Monde.

وحدد تاريخ ظهورها وهو عام ١٩٦٠م وقال إنه عالم لا يدخل ضمن النظامين الرئيسيين في
العالم المعاصر . بينما يرى Rostow في كتابه : The Stages of Economic Growth
أنه يمكن فهم هذا التعبير إذا اتخذنا التطور التاريخي الاقتصادي معيارا لذلك . إلا أن
Piatier في Equilibre entre le développement Economique et développement Social.
يقرن معنى هذا التعبير بالتخلف المشابه للوضع في أوروبا قبل التقدم العلمي والثورة
الصناعية . لكن Kuznets في : Under developed Countries and preindustrial
Phase in the advanced Countries.
قرن هذا التعبير بالتخلف الناتج عما أسماه الانتفاخ أو التورم المستمر في العالم الثالث . أى
بالانفجار السكاني .

ويربط Balandier في كتابه : Conséquences Sociales du progrès Technique
dans les pays sous - développés.

وجود العالم الثالث بالاستعمار قائلا إنها ظاهرة تاريخية استعمارية . وكان Clark أكثر
صراحة فيما كتبه في : Les Conditions du Progrès Economique.

حين قال إن هذا التعبير يجب أن يتغير إلى تعبير آخر يدل على الواقع التاريخي المعاصر بأن
نقول : إنها البلدان التي كانت تحت سيطرة الآخرين والتي ورثت من هؤلاء الآخرين اقتصادا
مشوها . ودعا هذه البلدان إلى أن تدخل في نوع من الوحدة والتحالف ضد من سبق أن
استغلوهم . والسؤال الملح في عالمنا المعاصر :

كيف السبيل لأن تجتاز دول العالم الثالث هذه الفجوة ؟.

إننا كعالم إسلامي لا ندخل في نطاق هذه التقسيمات ولا تلك المسميات . فنحن عالم يركز

إلى عقيدة لها الهيمنة الفكرية في كل هذه العصور التاريخية. ولها مجد تاريخي. كطريق مجد لهذه العقيدة والنظم المتعلقة بها. وقبل ذلك رفضنا اصطلاح الشرق الأدنى والأوسط. وقلنا نحن العالم العربي^(١). والآن نعلن بكل ثقة وجدارة أننا العالم الإسلامي.

وفي تاريخنا المعاصر. نرى كمؤرخين. أن العالم قد أخذ يتحول عن كثير من الظواهر التاريخية في العصر الحديث. ويستجيب لتلك البقطة الإسلامية في العالم الإسلامي. بل وفي كل أنحاء الدنيا المعاصرة.

فالاستشراق الذي أخذ في العصر الحديث أداة لكي يفرض بها الغرب نفسه على غيره. في صورة غير صادقة لهذا الغير. والذي بدأ كهواية ثم تحول إلى حرفة، واضعاً نفسه في خدمة الاستعمار الغربي. والذي أخذ في توظيف المعرفة بالعالم الإسلامي والشرق عامة لخدمة السيطرة الاستعمارية الأوروبية. والذي بذل جهده لإرغام العالم على أن يعتقد أن كلمة الشرق مساوية لمعاني التخلف. وأن كلمة الغرب معناها الحضرة والتقدم سعيًا وراء تقويض البنية الاجتماعية وإعدادها للتحويل نحو نموذج غربي. هذا الاستشراق قد أخذ يظهر في التاريخ المعاصر بمظهر جديد هو تحرير الاستشراق من الأغراض الاستعمارية والتنصير والانجاء إلى أغراض البحث العلمي. والسعي إلى محاولة اكتشاف كنوز التراث الإسلامي، ومن ثم كان الاعتراف المتوالي بأن حضارة الإسلام كانت ذات أثر حاسم في إقامة الأساس الذي انبثقت عنه الثقافة والحضارة الغربية الحديثة. ولعبت كليات الدراسات الشرقية في الجامعات الغربية دورا حاسما في هذا المجال. ومن ثم فنحن نلاحظ كمؤرخين للعصور الحديثة والمعاصرة أن هذا التحول لم يلحظه نفر ممن لا يزالون لا يرون في الاستشراق إلا صورته السابقة التقليدية. ومداها الزمني في العصر الحديث.

لذلك ليس عجبا أن نرى في ثنايا هذا التحول الجذري العميق والذي نسميه الاستشراق الجديد. مؤرخين أوروبيين معاصرين كرسوا جزءا من حياتهم لخدمة التاريخ الإسلامي. وواجهوا بأنفسهم التيار التاريخي الاستعماري في العصور الحديثة. ومنهم على سبيل المثال : Charles - André Julien Marcel Emeri الذي قام بالتدريس فترة طويلة بجامعة الجزائر ووقع مع الجزائريين « بيان المثقفين ». ثم ختم حياته بالتدريس في جامعة Lille .

ومن أهم ظواهر هذا التحول، المؤتمرات التاريخية الدولية أو العالمية التي اشترك فيها علماء التاريخ الحديث والمعاصر من العالم الأوربي والعالم الإسلامي جنباً إلى جنب. والتي صدرت عنها بحوث غزيرة عميقة تنم عن هذا التحول. والتي اتخذت صفة تصحيحية، منها :

مؤتمر التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط والذي عقد في لندن يولييه ١٩٦٧. في معهد الدراسات الشرقية والإفريقية، ومن اشترك فيه الأستاذ الدكتور خليل الساحلي أستاذ التاريخ الاقتصادي بكلية الاقتصاد بجامعة استانبول. والذي أخذ على عاتقه إعادة عرض التاريخ الاقتصادي العثماني عرضاً ممتازاً.

والمؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام من ١٥١٦ - ١٩٣٩م، في ديسمبر ١٩٧١م. والمائدة المستديرة العالمية حول « الموريسكيين وزمانهم » والذي نظم هذا المؤتمر هو الأستاذ Louis Cardillac من جامعة Paul Valery ١٩٨١م تحت إشراف المركز الوطني للبحث العلمي بباريس C. N. R. S. وهذا المؤتمر تمة لمؤتمرات سابقة أسفرت عن تشكيل اللجنة العالمية للدراسات الموريسكية : Comité International d'Etudes Morisques.

مما أدى إلى ثراء وتجديد فكري تاريخي حول الأندلس. ومؤتمر الولايات العربية ومصادر وثائقها في العصر العثماني الذي عقد في تونس ١٩٨٢م، وكانت لجنة قد تشكلت في بروكس في تركيا في ١٩٧٢م تحت اسم : Comité International d'Etudes Pré-Ottomanes et Ottomanes.

وعقدت بالتعاون مع معهد الدراسات الشرقية بجامعة نابولي مؤتمرين أحدهما في سراجيفو في يوغوسلافيا، والثاني في هامبورج بألمانيا، ويؤخذ من حصيلة ما نشرته تلك المؤتمرات من بحوث أن هناك اتجاهات علمياً معاصرة في علم التاريخ فحواه العودة بالتاريخ إلى شموليته التي كان عليها. واعتباره العلم الشامل لكل الإنتاج الفكري للبشرية. كما تدل على ذلك تجارب المعهد التطبيقي للدراسات العليا بفرنسا Ecole Pratique des Hautes Etudes والحواريات Les Annales التي تصدر عنه.

ولعل كل هذا يدعو إلى أهمية مواكبة حركة البحث التاريخي العالمي وتطعيم روافده وإثرائه وخلق اهتمامات جديدة تعالج حالة الفقر الفكري التاريخي^(١٧).

قلنا إن من عوامل الاستشراق الجديد البقطة العلمية الإسلامية المعاصرة. وهذه البقطة ترد إلى ظهور الدعوة السلفية والتفكير لها في نجد قلب الجزيرة العربية في أواسط العصر الحديث. وإلى ما أسفر عنه ذلك من وجود مدرسة تاريخية سلفية، كان إنتاجها العلمي التاريخي عملاً من عوامل تأثر الحركات الإصلاحية الأخرى في العالم الإسلامي بحركة التوحيد والإصلاح. هذه الحركات المتأثرة تناولها بالتأليف التاريخي مؤرخون معاصرون كبار عنوانوا مؤلفاتهم بأن هذه الحركات : دين ودولة. وجاءت عناوين مؤلفاتهم هذه ردّاً على غزو فكري أوروبي في العصر الحديث. وعلى ذلك يكون المعنى التاريخي أنه لا علمانية في الإسلام. ومن ثم انحسرت موجة الغزو الفكري الأوروبي. بل وشهد العالم المعاصر حركة فكرية إسلامية غازية، وتميز الزمن المعاصر بوضوح أكثر في الرؤية وفي الحصانة.

إن العلمانية والحركة الدستورية أو الحكم المقيد في تاريخ أوروبا الحديثة كانت حلولاً تاريخية لأوروبا المسيحية. لماذا؟

لأن المسيحية نظام روحي لم ينظم للمسيحيين شئون الحكم. وجاء تاريخ أوروبا في العصر الوسيط وعصر النهضة صفحة دموية في التاريخ الأوروبي. وحاولت أوروبا خلال قرنين من الزمان أن تجيب على سؤال فحواه : أيها أعلى البابا أم الإمبراطور؟ ومن ثم كان الصراع بين البابوية والإمبراطورية. وكانت الحروب الدينية والمذهبية أو الأهلية. فلما كانت أوروبا في عصرها الحديث. عصر الكشف والتجارة واتساع العلوم. فقد رأى الأوروبيون الأخذ بالنظام العلماني. ومعناه فصل الدين عن الدولة. تجنباً للأهوال التي شهدتها أوروبا في عصرها الوسيط وفي عصر النهضة. الذي يمكن اعتباره فترة الانتقال بين العصرين الوسيط والحديث.

لكن في العصر الحديث اضطرت الطبقة الجديدة. طبقة رجال المال والأعمال التي نشأت بسبب الكشف ونحويل التجارة العالية وانتقال التوازن الدولي من البر إلى البحر أن تتعاون مع الحكام ضد الطبقة الأرستقراطية الزراعية. التي كانت لها السلطة حين كانت الأرض مصدر الثروة. فلما تجاوز الحكام حدودهم اضطرت هذه الطبقة أن تخوض صراعاً آخر لإصدار دساتير تبين حدود الحاكم والمحكومين.

ومن ثم كانت الحركة الدستورية. أو حركة نظام الحكم المقيد. التي هبت على أوروبا من

غربها إلى وسطها وشرقها" إبان العصر الحديث. وهذا هو معنى قولنا أنها كانت حلولاً تاريخية لأوروبا.

لكن الإسلام دين شامل. نظم للمسلمين كل أمور دنياهم وآخرتهم. وجاء تطبيق النظم الإسلامية في عصر الراشدين صورة مشرفة في تاريخ الإسلام بل وفي تاريخ البشرية جمعاء. وجاء تاريخ الأمويين والعباسيين والعثمانيين في عصرهم الأول شاهداً على شمول الإسلام^(١٨). وصلاحيه النظم الإسلامية وكفاءتها لكل زمان ومكان. فنحن لسنا كعالم إسلامي في أى حاجة للعلمانية أو للدساتير الوضعية. وتلك هي الحقيقة التي أخذت ترسخ وتتضح خلال هذا الزمن المعاصر.

وإذا كانت أوروبا الحديثة قد تخطت في يوم ما كما أشرنا عما أسميناه تاريخياً الروح الصليبية والخل العسكري. إلى الغزو الفكري. فإن العالم الإسلامي في أزماته المعاصرة ينبغي أن يركز على غزو فكري إسلامي. وفتح عقل بكل الوسائل التي يتيحها التقدم الصناعي والتقني. وأن تسير الرغبة والمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية. كحركة داخلية جنباً إلى جنب مع الفتوحات الفكرية والغزوات العقلية كجهد خارجي، وللإسلام كمقيدة هيمنته التي هي أقوى مما يطلق عليه في تاريخ العلاقات الدولية المعاصرة: ديبلوماسية الذرة.

وإذا كانت العصور الحديثة هي عصر الحرية. مما جعل Mahan مؤرخ البحرية يعطى كتابه الذي ترجمه Boisse من الألمانية إلى الفرنسية. عنوان :
Influence de la Puissance Maritime dans L'Histoire.

وجعل اسماعيل سرهنك يؤلف كتابه المسمى : حقائق الأخبار عن دول البحار. الذي انتهى منه في عصر السلطان عبدالحميد الثاني. فإن الزمن المعاصر هو عصر الطيران. مما حدا بالمؤرخ R. J. Overy أن يعنون كتابه عن الحرب العالمية الثانية بقوله :
The Air War 1939 - 1945.

وإذا كنا قد أوضحنا أن العصور الحديثة أزمنة عالمية. وأنها عصور إسلامية أوروبية. فقد تحققت المشاركة الإسلامية في صنع التاريخ المعاصر الذي هو كما قلنا امتداد عضوى للتاريخ الحديث. وتمتد جذور ظواهره فيه. وضرنا على ذلك الأمثلة. بعاملين أساسيين. أحدهما ثبات الدولة السلفية الحديثة في شبه الجزيرة العربية بعد جهاد استغرق قرناً من الزمان وتقدمها

المضطرد في جميع الميادين . وثانيهما قيام منظمة المؤتمر الإسلامي والمنظمات النوعية المتفرعة عنها .

والسؤال الذي يطرح نفسه ، لماذا لم يزحف مؤرخو العصور الحديثة في العالم العربي مع زحف هذه العصور؟ ولماذا لم تزل بحوث التاريخ الحديث تتركز على موضوعات تقليدية . ولماذا تجاهل أهمية التاريخ المعاصر وربط موضوعاته بجذورها في العصر الحديث ، مما نتج عنه شبه انفصال عن الواقع؟ .

قلنا إن التاريخ الحديث يزحف دائما للإمام ويقتطع من التاريخ المعاصر . وأشرنا إلى أن الحرب العالمية الأولى والثانية كانتا علامتين بارزتين لحدود هذا الزحف والاقطاع .

فما هي تنبؤات مؤرخ العصور الحديثة والمعاصرة للمرحلة القادمة لاتساع العصر الحديث وتقدم الأزمنة المعاصرة للأمم؟

إن التكافؤ النووي في الزمن المعاصر قد أدى لاستحالة الحرب النووية . وهذا بدوره قد أدى إلى أن الوفاق هو الخيار الوحيد ، وهو أسلوب العمل في المجتمع الدولي المعاصر في ظل الرعب النووي . وهذا التكافؤ هو الذي أجبر القوتين على تجنب مخاطر المواجهة ، وانقضاء ثلاثين عاما على انتهاء الحرب العالمية الثانية جعل من السهل إشاعة قدر من الثقة في القبول المتبادل للأوضاع التي تمخضت عن توازن القوى بعد الحرب ، بمعنى دخول العالم في مرحلة تطور عالمي أجبرت الجميع على التعاون ، وعلى مبدأ الأخذ والعطاء وتجاوز الحدود القومية إلى الدائرة العالمية ، وإيجاد عالم بلا حرب ، والانتقال من عهود العدو المشترك إلى عهد التعاون المشترك ، وهكذا أنتجت دبلوماسية الذرة ما سمي في وسائل الإعلام العربية بالوفاق .

إن الحرب العالمية الثانية لم تستكمل بمؤتمر للصلح أو معاهدة للصلح ، كما جرى في أعقاب الحرب العالمية الأولى . ذلك لأن الطرف الغالب انقسم في أعقاب هذه الحرب إلى قسمين أو كتلتين ، بينهما تناقض أساسي .

من ثم كان لا بد من بديل لمعاهدة الصلح التي كان يجب أن تعقد منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، ومؤتمر Potsdam ١٩٤٥ لم يزد عن كونه قد أدى إلى اتفاقية نظمت إزالة الصفة

النازية وانتزاع الروح العسكرية من ألمانيا وتقسيمها. وتنظيم محاكمات نورمبرج. وعدم نسب
اليابان^(٢).

لذلك كان مؤتمر القمة للأمن الأوربي، الذي يعتبر أكبر قمة في التاريخ بوجه عام. وذلك
للتوقيع على اتفاقية التعاون والأمن الأوربي. والتي تقضى بالاعتراف بالأوضاع والحدود القائمة
في أوروبا. والموافقة عليها موافقة جماعية للشرق والغرب. وأعدت خطة المؤتمر فيما يعرف
بالمثلث الخمس وهي :

الأمن والحدود. والتعاون الدولي. وحرية الفكر وانتقاله. ومتابعة قرارات المؤتمر. والسلة
الأخيرة خاصة بالعلاقات مع العالم الثالث الذي يملك المواد الاستراتيجية. وكان انعقاد هذا
المؤتمر خطوة لا بد منها لاضفاء الشرعية على جانب من العلاقات الدولية في التاريخ المعاصر.
وفي الثاني من أغسطس ١٩٧٥ تم التوقيع على الوثيقة التاريخية للأمن الأوربي. ولأول
مرة اتفقت دول الشرق والغرب معاً على صيغة هامة للسلام كهدف سياسى مشترك. وبدأ عصر
جديد يمكن أن نسميه : عصر هلسنكى^(٣).

وعلى أثر ذلك زالت انفصالات الحرب الباردة. وتراخت الأعصاب. ودخل العالم مرحلة
انفراج في العلاقات الدولية المعاصرة.

هل هو وفاق أم انفراج؟

إن الكلمة التي وردت في وثيقة المؤتمر Entente فسرها الغرب بأنها تخفيف حدة التوتر.
بينما فسرتها الكتلة الأخرى بالتعايش السلمي. الذي هو في الحقيقة تعايش إكراهي. لأن
الظروف التاريخية التي أعقبت الحرب الثانية جعلت كلا من القوتين ليست لديها القوة الكافية أو
الظروف الملائمة للقاء على الأخرى. فلا بد لهما أن يعيشا في ظل توازن معاصر أو توازن متغير.

ومع أن هذا الوفاق قد خفف من حدة المواجهة بين القمتين. فهو لم يترتب عليه مثل ذلك
في مناطق كثيرة من العالم المعاصر. ولكن جو الانفراج قد ولد دول عدم انحياز في أوروبا ذاتها.
وترتب على ذلك كله انتقال المواجهة بين الدول المتقدمة والعالم الثالث. لأن الانقسام إلى غنى
وفقر بدأ يفرض وطأته بسبب استمرار اتساع الهوة بين الجانبين.

وعلى هذا يمكننا أن نعتبر بدء عصر هلسنكي أو الوفاق نهاية لعصر سابق . وبداية لعصر جديد . وأن الفترة ما بين ١٩٤٥ - ١٩٧٥م في طريقها لأن تتحول إلى تاريخ حديث .

المراجع

1. Paul Coles: The Ottoman impact on Europe P. 33 - 75, 107 - 153.
 2. Jung: Les Arabes et L'Islam en face de nouvelle Croissades. P. 35 - 47.
Sykes: A Hist. of Exploration. P. 80 - 103.
 3. The new Cambridge modern Hist. V. 8 Ch 8: European Relations with Asia and Africa. P. 218 - 251.
- (٤) عبدالوهاب منصور : أعلام العرب العربي ج١ ص ١٥ - ٨٥ .
محمد المنوي : مظاهر بقطة المغرب الحديث ج١ ص ٣ - ٢٥ .
(٥) أحمد مدحت . أسس انقلاب . قسم ثان ص ٣٥ - ٤١ .
Alex. W. Hidden: The Ottoman Dynasty Ch. 33 P. 326 - 342
6. Garnier: La Fin de L'Empire Ottoman. Ch. 8.
 7. Barber: The Lords of the Golden Horn, From Suleiman the Magnificent to Kamal Atatürk, Part 2 P. 100 - 110.
 8. Shaw: Hist. of the Ott. Emp. and mod. T. V. 2, P. 272 - 339.
Pears E.: Life of Abdul Hamid Ch. 12, 13.
 9. Sourdel: La Civilisation de L'Islam Classique Premiere Partie.
Elliot: Hist. of India as told by its own Historians V. 6 P. 1.
- (١٠) يقصد مجتمع الدول الأوربية الاستعمارية.
11. J. Bandine : Some Account of the trade in Slaves from Africa as Connected with Europe and America. P. 9 - 24, 36 - 56.
The African Slave trade from the fifteenth to the nineteenth Cent. V. 1 & 2
أنطونيو د. سيميت. برنارد ينسان : تاريخ الموريسكيين . حياة ومأساة إحدى الأقليات . مجلة أوراق ٢ - ١٩٧٩ ص ١٢٦ .
 12. Chameta: La que se Sabia Sobre et Galfo Arabe en La Peninsula Iberica S. 16y 17.
ما عرف في شبه الجزيرة الأيبيرية عن الخليج العربي . تعريب وتقديم مجلة أوراق ٢ - ١٩٧٩ ص ١٣٥ .
أحمد محمد عطية : أحمد بن ماجد للعلم والأستاذ والشاعر والفلكي والملاح ورائد علم المرشدات البحرية . مجلة الوثيقة . العدد الثاني . السنة الأولى ربيع الأول ١٤٠٣ هـ ص ١٥٦ - ١٧٣ .
بول كونيتش : وصف البحرين لأحمد بن ماجد . الوثيقة . العدد ٤ السنة ٢ ربيع الآخر ١٤٠٤ هـ .

- (١٣) مؤتمر القمة الرابع لرؤساء دول وحكومات البلدان غير المنحازة المعقد بالجزائر ٢ - ٩ سبتمبر ١٩٧٣ - البيان السياسي.
14. J. Gunther: Inside Europe Today Ch. 18, P. 237-245.
- (١٥) ترجمة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.
- (١٦) محمد شفيق غربال : منهاج مفصل لدروس العوامل التاريخية في بناء الأمة العربية على ما هي عليه اليوم - القسم الأول.
- (١٧) د. عبد الجليل الخيبي : كلمة .. المجلة التاريخية المغربية. السنة العاشرة العدد ٢٩ - ٣٠ يوليو ١٩٨٣. ص ٩ - ١١
18. Lybyer: The G of the O. E. P. 170 - 230
20. Churchill: The Second World war Ch. 37. 38 P. 532 - 555.

المصادر والمراجع

- ١ - اسماعيل سرهنك : حقائق الأخبار عن دول البحار. طبعة أولى. بولاق مصر ١٣١٢.
- ٢ - محمد شفيق غربال : منهاج مفصل لدروس العوامل التاريخية في بناء الأمة العربية على ما هي عليه اليوم. مطبعة نهضة مصر ١٩٦١.
- ٣ - عبد الوهاب منصور : أعلام المغرب العربي. ج ١.
- ٤ - محمد المنوني : مظاهر يقظة المغرب الحديث ج ١.
- ٥ - مؤتمر القمة الرابع لرؤساء دول وحكومات البلدان غير المنحازة. الجزائر ١٩٧٣ : البيان السياسي.
- ٦ - ترجمة محمد شفيق غربال : Carl L. Becker: المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر.
- ٧ - نيسا موريس سوزوكي. ترجمة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام : شوا - التاريخ الداخلي لليابان.
- ٨ - مجلة أوراق. ٢ - ١٩٧٩ يصدرها المعهد الإسباني العربي للثقافة. مدريد.
- ٩ - مجلة الوثيقة. السنة ١ عدد ٢. ١٤٠٣ هـ. السنة ٢ عدد ٤. ١٤٠٤ هـ.
- ١٠ - المجلة التاريخية المغربية. السنة ١٠ عدد ٢٩ - ٣٠. ١٩٨٣.
11. Garnier: La Fin de L'Empire Ottoman. باريس ١٩٧٣ م.
12. Jalé: Le Pillage du Tiers Monde.

13. Jung: Les Arabes et L'Islam en Face de Nouvelle Croissades.
14. Mahan Boisse ترجمة
Influence de la Puissance Maritimé dans L'Histoire.
15. Piatier: Equilibre entre le développement Economique et développement Social.
16. Sourdel D.: La Civilisation de L'Islam Classique. باريس ١٩٦٨م.
17. Tocquville: L'Ancien Régime et la Révolution.
18. Le Monde. Numéros Aug., Sep., Oct. 1975.
19. Bandinel, J.: Some account of trade in slaves from Africa as Connected with Europe and America. لندن ١٩٦٨م.
20. Barber, N.: The Lords of the Golden Horn Part 2.
21. Churchill, W. S.: Second world war. V. 1 - 6
22. Devereux: The First Ottoman Constitutional Period.
23. Gunther, J.: Inside Europe Today, لندن ١٩٦١م.
24. Hidden, A. W.: The Ottoman Dynasty. نيويورك ١٩١٢م.
25. Elliot: Hist. of India as told by its own Historians V. 6.
26. Lybyer, A. H.: The Government of the Ott. Empire in the time of Suliman the Magnificent.
27. The Air War 1939 - 1945. لندن ١٩٨٠م.
28. Life of Abdul Hamid. لندن ١٩١٧م.
29. Rostow: The Stages of Economic Growth.
30. Sykes: A Hist. of Exploration
31. Shaw: Hist. of the Ott. Empire and Mod. Turkey. V. 2. لندن ١٩٧٧م. طبعة أولى.
32. The New Combridge Modern Hist. V. 14. لندن ١٩٧٨م.



أريد رجالاً يعملون بصدق وعلم وإخلاص، حتى إذا أشكل
عليّ أمر من الأمور، رجعت إليهم في حله، وعملت
بمشورتهم فتكون دمتي سالمة وتكون المسئولية عليهم
وأريد الصراحة في القول ..
«عبد العزيز آل سعود»

الطبيب الأندلسي عبد الملك بن زهر من خلال كتابه

التيسير

الأستاذ : فاضل السباعي

١ - عصر «ابن زهر» :



لم نعرف السنة التي وُلد فيها الطبيب الأندلسي « أبو مروان عبد الملك بن زهر ». وسواء أكان مولده سنة ٤٦٤هـ (١٠٧٢ م) أو سنة ٤٨٧هـ (١٠٩٤) . فإن الفترة التي سبقت مولده . وكذلك عقود الستين السبع أو التسع التي تمتع فيها بالحياة حتى سنة وفاته المؤكدة ٥٥٧هـ (١١٦٢ م) . ومثلها الفترة التي تلت . كانت كلها من أصعب ما مرّ بالأندلس . وأخطره وأدقه . فرقة ونوحداً . انكساراً وانتصاراً... وذلك إلى يوم آذنت شمس الإسلام بالغروب من سماء الأندلس العربية إلى الأبد!

فبعد سقوط الخلافة الأموية في قرطبة سنة ٤٠٠هـ (١٠٠٩ م) . تمزقت البلاد إلى دويلات متخاذلة متنازعة . يحكم كلّا منها أمير ينزع الأمراء المجاورين ويطمع في ملكهم بقدر ما يعمل منافسون له . في الداخل . على انتزاع ملكه من بين يديه ! ومنهم من لم يتورع عن الاستعانة بملوك الأسيان . الأعداء الألداء . على أبناء قومه وملته ! إلى أن سقطت طليطة العربية . عاصمة إحدى هذه الدويلات . وقد كان يملكها « بنو ذو النون » . بيد « أذفونش » (ألفونس السادس ملك قشتالة) . سنة ٤٧٨هـ (١٠٨٥ م) .

في ذلك الحين كانت قد نهضت . في العُدوة المغربية . دولةٌ جديدةٌ فتيةٌ هي « دولة المرابطين » . أسسها ورأسها زعيمٌ موهوب وقائدٌ بارع هو يوسف بن تاشفين . فاندفع إليه

نشأ «عبدالمالك بن زهر» في بيت يظله العلم والأدب ويرفل بالعزّ والجاه العريض. فأبوه، «أبو العلاء زهر» يمارس صناعة الطب حاذقاً فيها، فيطير صيته إلى بلاد الأندلس والمغرب، وكذلك جدّه وسمّيه «عبدالمالك»، وقد طبب كلاهما الملوك والأمراء، وتبوّأ منصب الوزارة... فكان أن ترعرع الابن عبدالمالك، في أحضان هذه الأسرة، وهو واثقٌ من نجاحات تسعى إليه مثلاً يسعى هو إليها!

ومع أن «أسرة زهر» قد أنجبت، بعد هذا الابن، ثلاثة أطباء آخرين، وأنجبت طبيّتين اثنين، في الأجيال الثلاثة التي تعاقبت، اشتهروا وسجّل التاريخ أسماءهم بمداد الذهب، إلا أن عبدالمالك - الذي تُعرّفه لنا المراجع التاريخية بـ «الابن» - كان أبعدهم شهرةً وذيو عصب، فهو بمزلة الذرّة المتألّفة، أو هو واسطة العقّد في جيد هذه الأسرة الطبية العربية العريقة. حتى إنه إذا ذكرت كتب الطب والتاريخ اسم «ابن زهر» مطلقاً انصرف الذهن إليه هو دون أيّ من أصوله أو فروعه!

٢ - «كتاب التيسير في المداواة والتدبير» :

صنّف ابن زهر، في حياته المديدة الحافلة، عدداً من الكتب في صناعة الطب. لعل أولها «كتاب الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد» (سنة ٥١٥ هـ)، ألّفه للأمير المرابطي «إبراهيم بن يوسف بن تاشفين» شقيق الخليفة «علي». ومنها كتابان ألّفهما لولده الطبيب الشاعر «أبي بكر محمد» : تذكرة في أمر الدواء المسهل، وتذكرة في علاج الأمراض.

ولكن أهمّ مؤلفاته وأبلغها أثراً وتأثيراً، كان ولا شك «كتاب التيسير في المداواة والتدبير». فهو الكتاب - الأمّ، بين مؤلفاته وبين ما صنّفه أطباء عصره في الأندلس. ويكتسب هذا الكتاب أهمية خاصة في دراستنا هذه، وبالأحرى : إضافة، تنبّئ في النصوص الصغيرة التي وشّاه بها أبو مروان، تلك التي تتعلّق بمشاهداته وبأطراف من ذكرياته، حولها ومروها! فإنها ستكون مصدراً لنا يمدّنا بما يُعيننا في تبيين مدى علم الرجل، ويساعدنا في رسم شخصيته الفدّة التي لم تذكر لنا المراجع التاريخية من ملاحظها المضئبة إلا نبذاً.

صَنَّف ابن زهر. كتابه النفيس هذا، في أوائل عهد الخليفة الموحيدي عبدالمؤمن بن علي، الذي بسط سلطانه على الأندلس منذ سنة ٥٤٢هـ، في «خطبة» الكتاب غير إشارة إلى شعارات الدولة «الموحدية» وداعيها «المهدي» بن تومرت^(١).

ونعتقد أنه ألف الكتاب بروحي من ذاته وليس بإشارة أو بطلب من أحد. فالكتاب يجمع خلاصة علم الرجل، الذي اكتسبه بالتعلم والممارسة والتجربة. وقد فرغ من تأليفه قبيل وفاته بسنوات معدودات. وما كان يَسَعُه، وهو الطيب المداوي المعطاء، أن يجبس ما في صدره من العلم الغزير ويمضي به إلى القبر، لو لم يطلب منه أحد أن يُودعه في هذا الكتاب!^(٢)

جعل أبو مروان كتابه في سفيرين اثنين. بدأ أولها بنصائح وتوجيهات تتعلق بـ «حفظ الصحة»، أو ما نسميه اليوم بـ «الوقاية»؛ وبعدئذ أخذ يبحث في «الأمراض المختصة بعضو عضو»، بدءاً بـ «علل الرأس»؛ ثم تلى - كما يفعل الأطباء القدماء - بذكر «ما يحدث في جسم الإنسان عموماً من الأمراض»، وبدأه بـ «الأورام والحكة والقروح والدمامل...» مضيفاً إلى السفيرين جزءاً سماه «الجامع».

وقد اختتم كتابه - ولنقل - موسوعته - بهذا الحتام اللطيف :

« وهذا القانون يصحبك في أعمالك، فلا تعدل عنه إلى سواء، وعول عليه وبالله التوفيق. فقد أقدرك الله على تركيب كل ما تريد تركيبه من شراب ودهن (٠٠٠) وعلمك ذلك بلفظ وجيز، ولو سلكت ذكرها، شراباً شراباً ودهناً دهنًا، لطال كتابي واستثقل قولي! وإنما كلامي بُدِّ تذكُّرُها، وأشياء من علم الطب وقوانينه حفظُها، فأثبتها من غير أن أستظهر على ذلك بكتابٍ أو أستعين بديوان، إلا فيما هو مركَّب قديم لا يمكن إلا إثباته على ما ذكرته من هذه المعاجن ففعلتها من مواضعها (٠٠٠) فإن تكن إصابة، فتوفيق الله سبحانه؛ وإن يكن تقصير، فقد اجتهدتُ، والله شاهدي، وهو سبحانه ينفع بكتابي، ويُعلي أمرك وذكرك بمنه ولا ربَّ سواء »^(٣).

فرغ عبدالمالك بن زهر من تأليف «التيسير» في منتصف القرن السادس الهجري تقريباً. وكان لا بد من أن يلقي الكتابُ القبولَ والاستحسان الذي يستحق، في حياة مؤلفه وبعد

وفاته، كما كان متوقفاً أن تتم ترجمته إلى اللغة العربية، التي كان يهود الأندلس ينقلون إليها أمهات الكتب العلمية العربية. وعبر هذه القناة تمت ترجمة «التيسير» إلى اللغة اللاتينية غير مرة، وأصبح الكتاب يُدرّس في بعض الجامعات الأوربية في القرون الوسطى.

ولقد قبض المخطوطة «التيسير» أن ترى النور، على صورة كتاب مطبوع، في مطلع القرن الخامس عشر الهجري، وعلى وجه التحديد سنة ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) ! قام بتحقيقه الدكتور ميشيل الحوري عضو مجمع اللغة العربية^(٤)، وتولّت نشره المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (تونس)، وراجعه على أصوله المخطوطة الدكتور عبد الكريم اليافي عضو المجمع أيضاً، وقدم له الدكتور محي الدين صابو المدير العام للمنظمة^(٥).

٣ - علم ابن زهر وتجربته :

لدى قرأتك «كتاب التيسير في مداواة والتدبير» يترأى لك، عبر صفحاته، ذلك الطبيب العالم المتحرّي، الذي يُقدّم لك علمه وتجربته بتواضع جم. وربما استطرد، وهو يشرح لك الأمراض والأعراض والأدوية والمعاجن، فأخذ يحدثك عن ذكرياته الخاصة. وعندئذ يعود بك إلى موضوعه مع اعتذار منه لطيف ! وتراه يريد للطبيب أن يُخلص في مهنته ويتمسك بالعهد الذي قطعه على نفسه أمام الله يوم تعلّم صناعة الطب، كما يريد للعالم أن يثق بطبيبه. وأن يُصغي لنصحه ويأخذ بتوجيهاته، وأن يكون، كذلك، « من أهل الصبر والجَلَد »^(٦).

ولقد رأى كثير من الباحثين أن من يقرأ «كتاب التيسير» يتخيّل أنه يستمع إلى درس يُلقيه عليه أستاذ متمكّن قدير! لنصغِ إلى أبي مروان وهو يشرح لنا «توكيب العين»، حسب تصوّره لذلك وتصور أسلافه :

« والعين مركبة من عدة طبقات، أولها مما يلي القحف كأنها غشاء، ويلها إلى جهة الهواء شبيهة بالشيمة، وتلي المشيمة شبيهة بالشبكة. وللعين رطوبات أشرفها الجلدية، وهي الآلة للإبصار. وهي بين رطوبتين : فمن جهة القحف الرطوبة الزجاجية، وهي للجلدية كالغذاء لموافقتها لذلك، ومما يلي الهواء الرطوبة البيضية وهي تُندى الجلدية وتحيط بها وتحفظها. والمحيط بالرطوبة البيضية يشبه العتبة، لونها أسود فُرْفُري، ويعلوها غشاء محيط يشبه القرن المنحوت

مركب من أجزاء كالصفائح، ويحيط به، إلا اليسير منه مما يلي خارج العين، الملتحم وهو لا يعم القرنية كلها...» (٧).

ثم انظر إلى دقته وهو يشرح لك طريقة بها تستطيع، إن كنت طبيباً، أن تخلص مريضك من أوجاع تُسببها له حصي في الكلأ أو في المثانة... فإذا ما اشتد الوجع على العليل، لانسداد مجرى المثانة، بسبب اندفاع شيء من الحصى إلى هذا المجرى، يقول ابن زهر:

« رَقَدَ الْعَلِيلُ عَلَى ظَهْرِهِ وَنَمَرَ أَنْ يَهْتَزَّ، لِأَنْ كُلَّ جِسْمٍ أَرْضِيَّ يَنْزِلُ بِطَبْعِهِ إِلَى جِهَةِ الْأَرْضِ، فَإِنْ الْحَصَاةُ تَرَسَّبَتْ إِلَى الْمَثَانَةِ. وَلَيَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الْحَمَامِ (... وَأَنْ) يَبُولُ وَهُوَ عَلَى ظَهْرِهِ. وَأَنْ يَغْمِزَ بِيَدِهِ غِمَازًا خَفِيفًا عَلَى مَوْضِعِ الْمَثَانَةِ مِنْ خَارِجٍ، فَإِنَّ الْعَلِيلَ يَبُولُ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ وَتَسْكُنُ شِدَّةُ أَلَمِهِ جَمَلَةً » (٨).

وقد تحدث بعض الباحثين الغربيين عن ابتكارات في الطب استحدثها ابن زهر. يقول المستعرب الفرنسي غرييل كولان، بحجاسة ملحوظة:

« ونجد في آثار ابن زهر، لا نظريات أصيلة فحسب، ولكن نجد أيضاً ابتكارات مستحدثة لم يسبقه إليها أحد، كوصفه للأورام التي تحدث في الغشاء الذي يقسم الصدر طولاً، أو قرحة الحجاب الحاجز، وهي أمور لم يسبقه إلى وصفها أحد. وكان أول طبيب عربي يقبل عملية خزع الرغامي. وقد عرف التغذية الصناعية عن طريق البلعوم والشرح وشرح طريقتهما » (٩).

فأما الورم، في ذلك « الغشاء الذي يقسم الصدر طولاً » والذي يُسمى اليوم: « المَتَصِفُ Mediastin »، فإليك الوصف الذي أبواه لنا طبيبينا العربي منذ أكثر من ثمانية قرون... يقول:

« ويحدث في الصدر، في الغشاء الذي يقسمه طولاً والرئة والقلب منوطاً به، أن يرم (...) وورم هذا العضو يتبعه سؤال ملح، ووجعٌ يمتد طولاً إلى اللبّة، واختلاطٌ في الدهن، وحمى حادة. وأما النبض، فإنه يكون منشارياً بذات موضع الورم (...) ويحدث صاحبه تلهباً وعطشاً شديداً، واستنشاق الهواء البارد يسكن عطشه أشدّ ممّا يسكنه شرب الماء البارد. وأما التنفس، فيكون صغيراً متواتراً شديد الحرارة. وفي مثل هذا الورم القصْدُ فيه لازم » (١٠).

وقد يقوم ابنُ زهر بتجربة، ولكنه لا ينصح الأطباء بها. لأن الأمر كما يراه. « عوبص في نفسه ». إلا أنه يذكرها لك في ختام بحثه خيراً! ففي حديثه عما يعرض في الرقبة من الأورام. من « انتفاخ اللهاة ». التي « إذا عظم ورُمها لم يؤمن الاختناق ». و « الذبحة ». التي تكون في « عضل الحنجرة إذا ورمت ». وكذلك الأورام في ما يلي الرقبة : في « قصبة الرئة » وفي « المري »... يقدم لك. في حديثه ذلك. كل ما عنده من علاجات. وبعدئذ ينصحك. أنت الطبيب المداوي :

« وأقول لك، في هذا الموضع، قولاً اعتمد عليها. في هذا وفي سائر أورام باطن البدن (...) : أن تُأَاطِلَ العليلَ وتُدافعه عن النوم، حتى يأخذ الخلط^(١١) في التحلل والارتداع (...) واجتهد فيه بتلطّفٍ من غير حَمَلٍ، مثل أن تشغله بالأحاديث المطرية ! ». وشمّمه رائحة الكافور، فإنّ ذلك يُعينه على قلة نومه وسهره، أو رائحة شجرة الرّهان، مفرّقاً في هذا بين حالات يكون فيها العليل شاباً أو كهلاً أو شيخاً، وبين ما إذا كان الفصل صيفاً أو شتاء... إلى أن يقول :

و « إني أضريتُ عما ذكره الأطباء، في علاج « الذبحة المُفرطة ». من شقّ الرئة شقّاً يكون قدره مثل ثقب الأنف الواحد أو دون ذلك (...) غير أني، وقت طلبّي، عندما رأيتُ ما ذكره الناس المتأخرون من ذلك (...)، شققتُ قصبةَ عَترَ، بعد أن قطعتُ الجلد والغشاء تحته، وقطعتُ من جوهر القصبة قطعاً باتّاً دون قدر الثرْمسة، ثم التزمتُ غسل الجرح بالماء والعسل حتى التأم. وأفاق إفافةً كلية، وعاش مدة طويلة... ».

ومع نجاح تجربته في ذلك العَترَ، فإنّ طبيبنا يُنبّه : « ولكن هذا شيء لم يستعمله أحدٌ ممّن لحقناه وممّن لحقه سلفنا، فللهذا لم أذكره بدماء ! »^(١٢).

وهناك عدد من الباحثين أكدوا أن ابن زهر كان أول من وصف طفيلي الجرب. المسمّى « صؤابة الجرب ». وذلك في قوله. هذا الدقيق الواضح :

« ويحدث في الأبدان، في ظاهرها. شيءٌ يُعرّفه الناس بالصؤاب. وهو حيكة تكون في الجلد. ويخرج - إذا قُسر الجلد - من مواضع منه. حيوانٌ صغير جداً يكاد يفوت الحسّ »^(١٣).

ومن ابتكارات أبي مروان، التي لم تَرِدْ في كتابه^(١٤)، ما رواه ابن أبي أصيبعة من أن الخليفة الموحدي عبدالمؤمن « احتاج إلى شرب دواء مسهل، وكان يكره شرب الأدوية المسهلة، فتلطّف له (طبيبه الخاص) ابنُ زهر في ذلك، وأتى إلى كرمه في بستانه فجعل الماء الذي يسقيها به ماءً قد أكسبه قوة أدوية مسهلة، بتنعها فيه أو بغليانها معه ! ولما تشربَت الكرمة قوة الأدوية المسهلة التي أرادها وطلع فيها العنب وله تلك القوة، أحصى الخليفة، ثم أَناه بعنقود منها، وأشار عليه أن يأكل منه. وكان (الخليفة) حسنَ الاعتقاد في ابن زهر. فلما أكل منه، وهو ينظر إليه، قال له : « يكفيك يا أمير المؤمنين، فإنك قد أكلت عشر حبات من العنب، وهي تخدّمك عشرة مجالس ! ». فاستخبره عن علة ذلك، وعرفه به. ثم قام على عدد ما ذكره له، ووجد الراحة. فاستحسن منه فعله هذا وتزايدت منزلته عنده^(١٥).

ومن أخلاق ابن زهر الطبية أنه كان - إلى اعتداده بنفسه وبعلمه - متواضعاً لا يتردد في التراجع عن رأيٍ له متى بدا له أن ثمة رأياً أفضلَ منه، وكذلك في الاعتراف بخطئه - إن أخطأ - مع التعبير عن بالغ الأسف والندم !

روى ابن أبي أصيبعة، في ترجمته للطبيب « أبي بكر محمد » ابن طيبنا عبدالملك والمعروف بـ « الحفيد »، أنه - وقد كان طبيباً « صائبَ الرأي، حسنَ المعالجة، جيدَ التدبير » - سمح لنفسه، وهو في « حال شببته »، أن يُشير على الخليفة عبدالمؤمن بوجوب أن يُبدل، بدواء مفرد كان أبوه قد وصفه له، دواءً غيره قام هو بوصفه ! فلم يتناول عبدالمؤمن هذا الدواء، فلما رآه الطبيب الأب قال : « يا أمير المؤمنين، إن الصواب في قوله ! »، وبذلك الدواء، فوجد الخليفة نفعاً بيّناً^(١٦).

ولكنه يعترف بخطئه صراحة، إذا ما أخطأ في تشخيص مرض أو وصف دواء، معبراً لك عن عميق ندمه وهو يستغفر الله من الغلط !

يقول، في « التيسير »، إن الأطباء يتكلمون بحسب إدراك عقولهم : « وتقف عقولنا فيما حُجِبَ عنها ! ». ثم يروي ما كان منه، وهو في أول اعتقاله بمراكش، فقد شكّت « المرأة »^(١٧) أمراضاً اقتضى الحال أن يصف لها أدوية، لم يكن لأحد قط أن يتخيل - مع شُرْب جزء يسير منها - أن « الجنين يبقى » إن كانت المرأة حاملاً ! وقد تمادى في تجريبها الدواء

دون أن يؤثر فيها شيئاً... حتى تبين له أنها حامل! يقول: « فندمتُ، واستغفرت الله من الغلط ». ومع هذا - يقول - « وُلِدَ ذلك الجنينُ سوياً بإذن الله. وما هو عندي! » (١٨).

على أنه كان، في ابن زهر، جانب «صيدلاني» إلى جوار الجانب «الطبي». في تكوينه العلمي والعمل. يقول في ذلك - كالمعتذر! - : « ... وأما أنا، فإن في نفسي مرضاً من أمراض النفوس، من حبِّ أعمال الصيدلانيين، وتجربة الأدوية والتلطُّف في سلب بعض قوى الأدوية وتركيبها في غيرها، وتمييز الجواهر وتفصيلها، ومحاولة ذلك باليد. وما زلت مغرماً بذلك مبتلياً بحبه، فسلكتُ هذا المنهج شهوةً فيه. وإن كان على ما هو عليه من الامتنان!! » (١٩).

وفي اهتمام ابن زهر للملحوظ بالأدوية، نراه يوجّه إلى الأطباء هذا النصيح العالي... استمع إليه :

« ولا بد لك أن تنظر بحسب القوة والسن والمزاج، كما قد ذكرتُ لك. فإنه ليس يحتمل من الأدوية المصبي ولا الشيخُ الفاني ما يحتمله الشاب أو الكهل، وكذلك ليس يحتمل أهل الدعة والحَفْص ونعامة الأبدان وأهل الرِّعْر (٢٠) من الأدوية ما يحتمله القرياتيون (٢١) الذين أبدانهم سُمُر قحلة (٢٢) (...). والمزاج الطبيعى لأهل الدعة والرِّعْر أرطبُ من المزاج الطبيعى للقرياتين أهل الجَلْد. فتذكرُ هذا أبداً، ولا تضرب بيدك إلى علاج حتى تخطر هذا في نفسك، والله أسأل أن يوضح لك منهاج الصواب بقدرته » (٢٣).

ولن أدعك، عزيزي القارئ، قبل أن أذكرك بأنَّ من الغذاء، الذي كان الأولون يرونه نافعا، « الحيات ». على أن تُراعى في انتقاها، وفي دمجها، وفي إعداد الأقراص من لحمها. طرقٌ خاصة ! فالحياة يزاد شَرُّها كلما بَعُدَتْ مواطنها عن المياه ». ويتابع العالم الدكتور أحمد شوكت الشطي، مؤرخ الطب، في حديثه عن مخطوطة ابن زهر الموسومة بـ « الأغذية ». فيقول : ويذكر ابن زهر في صدد ذلك خبرته قائلاً : « وأما أنا، مواراً كثيرة أمرت من يشكو فساد مزاجه أن يأكل من الأفاعي بيضها، فانتفع بذلك ». وهو قد أعطى للخليفة المرابطي علي بن يوسف فانتفع بها، ثم يشرح ابن زهر « طريقة دمجها الضامنة لعدم تسرب سمومها إلى جسمها » (٢٤) ... فإذا ورد حول ذلك في « كتاب التيسير »؟

يقول ابن زهر في « الجامع » ، وهو الجزء الذي ألحقه بـ « التيسير » ، تحت عنوان « صفة عمل أقراص الأفاعي » :

« يؤخذ من الأفاعي المعتدلة القدّ، الحُمْرِ الأعين، السريعة الحركة، الواسعة الرؤوس، التي يتحوّل طرف فكها الأعلى إلى فوق كأنه ثؤلول. تأخذها في فصل الربيع، بعد أن يمضي عليها وهي تخرج من أجحارها نحو عشرين يوماً. ولا تكون أذنانها متلوّنة، وهي صفة الإناث وهي المستعملة، فأمرُ بقطع رؤوسها وأذنانها، وقدّرَ ما تقطع من رؤوسها وأذنانها أربع أصابع، تُقطع دُفْعَةً واحدة بسكين على هذه الصفة : يوضع عليها، ويضرب، بمرزبة لها ثِقْل معتدل. على ظهر السكين لينقطع طرفاها دُفْعَةً. وأجودها ما تحرّكت جنبها بعد القطع بسرعة ودامت حركتها. تُسلخ الأفاعي برق بعد قطعها، وأمر بإزالة شحومها ومعاها. ثم توضع في قدر جديدة على نار فحم فيها يغمرها من ماء العيون، ويوضع عليها في الماء ملح يسير وشبث رطب لا يابس، وتُطبخ. فإذا نضجت لحومها نضجاً جيداً، فأمر بإزالة القدر، وأمر بتنقية الشوك من لحومها، ثم أمر بسحق اللحوم مع زنتها من خبز محتر من سميد، حتى يأني الجميع شيئاً واحداً، ثم يُقرّص ذلك. فإذا قرّصتها فامسح يديك بدهن بَلَسَان، وجفّف الأقراص في الظل » (٢٥).

٤ - اعتقال ابن زهر :

ألحنا، غير مرة، إلى أن عبد الملك بن زهر اعتقل وقضى مدةً في سجنٍ بمراكش ! والواقع أن المصادر التاريخية لم تُفصح لنا عن الأسباب التي حملت الخليفة المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين على سجنه، وإن قال « ابن الأثير » عن أبيه « زهر » أنه « توفي بقرطبة منكوباً » (٢٦).

وأما اعتقال الابن، عبد الملك، فقد أشار هو نفسه إليه في « التيسير » مرات كثيرة. فقد كان يتوقّف وقفاتٍ مُفعمة بالمرارة والألم، كلما عنت له ذكرى من أيام السجن، كما أنه أشار مرة إلى تجوّل « منفيّاً في البلاد مع أحد النوار ! » (٢٧). وقد تبيّن أيضاً، شيئاً من معاناته لدى استئناف عمله بعد إطلاق سراحه، وقبل أن يقع ذلك « الانقلاب » الذي آل فيه الحكم إلى أيدي « الموحدّين ». وكما عَمَصَت علينا أسبابُ اعتقاله، كذلك جَهِلْنَا المدة التي قضاها بين السجناء المعدّبين في سجن مراكش أيام تلك الاضطرابات والفتن (٢٨).

ولقد كان متوقفاً من طبيينا العالم المتطلع أن يستفيد، وهو في السجن، من مشاهداته، فيُضيف إلى معارفه الجمّة تجارباً مما يُعاني في عالم السجناء. يقول، في حديثه عن « الأمراض الوبائية وما يكون من الحُمّيات فيها »، الوباء الحادث برداءة الأغذية، أن الوباء يكون « أيضاً عند إفراط الجماعات واضطرار الناس إلى أكل الحبوب الرديّة (... أو) اللحم الرديّة (...)، وقد شاهدتُ، وأنا في أسْر علي بن يوسف وفي سجنه، قوماً، كانوا في أطباق سجنه المعروف بـ « قرقيدن »، يتطارحون على أعشاب كانت تُزال عن السقوف ويأكلونها. وإنّ ما كانوا يأكلون نوعاً مذموماً من أنواع البتّوع وغير ذلك لألم الجوع. وكان يموت كلّ يوم منهم عدد من عشرة » (٢٩).

على أن حاجة علي بن يوسف إلى طبيينا العلم ظلت قائمة حتى وهو في السجن. فكان البلاط يعرض عليه بعضُ الخاصة لمعالجتهم، ومنهم من وصفه ابن زهر بـ « خطيب » الخليفة عليّ، كانت « به حصاة » وهو في أسباب الهلاك، فأقْبِيته بِشْرُب ثلثٍ واحد من درهمٍ واحد من دهن البَلَسَان، فلم يلبث أن بالها بعد يوم. أو أزيد من يوم. فاستغرب ذلك المعالجون والمختصون به وبالشقيّ صاحبه (٣٠)، فسألني حيث دُكر فقلت قد دُكر « (٣١).

٥ - وفاة ابن زهر بمرض يسمّى « الثغلة » :

قلنا أنه لم تُعرف السنة التي ولد فيها عبد الملك بن زهر. إلا أن هناك من يقول إنه كان، يوم حضرته الوفاة، قد بلغ السبعين، وهنالك من يرى أنه تجاوز التسعين. وكانت وفاته، مثل أبيه، بـ « الثغلة »، ذلك المرض المستعصي على البرء الذي كان قد أتى على وصفه في « التيسير » فقال : والثغلات هي « أورامٌ تكون تحت الكتف، غائرة إلى الداخل، تعرّض في اليمن وفي الشمال (...) وإنما تعرّض لمن أسنَّ، وأكثر ما تكون إذا تعرّض للإنسان أنكادُ وكان يكثر الفكرة وتتوالى عليه الهموم... » (٣٢).

ومما تحدّثنا به إحدى الروايات أنه كان في إشبيلية، أيام ابن زهر، طبيبٌ يُعرف بـ « الفار »، دأب على أن يُداعب أبا مروان، المُكثر من أكل التين، بقوله : « لا بد أن تعرّض لك نغلة صعبةٌ ب مداومتك أكلَ التين! »، وابن زهر يستجيب للدعابة بمثلها : « ولا بد، لكثرة حِميتك وكونك لم تأكل شيئاً من التين، أن يُصيبك الشّناج! » وتقول

الرواية : « فلم يمت المعروف بالفار إلا بعلّة التشنّج . وكذلك أيضا عرض لأبي مروان بن زهر دُيئة في جنبه وتوفي بها ! وهذا من أبلغ ما يكون من تقدمة الانذار ! » (٣٣) .

وكان ابن زهر قد قال في الثغلات : و « أما الحادثة (منها) عن خلط محترق . فيكاد أن تكون لا بُرّه لها ! (... و) مثل هذه لا ينفع فيها عمل اليد . ومتى نالها الحديد (٣٤) تفاقم أمرها ، وهي تأكل ما يتصل بالموضع أكلا » (٣٥) .

ويقول عن موت أبيه بها - ولم يكن حاضرا مرضه ، لأنه كان في مراکش - أن الثغلة أصابته « في الجانب الأيسر وامتدت طولا نحو الشبر . ثم عاد الموضع لا يحس . وكان المتوكلي لعلاجه يقطع أجواف الثغلة فلا يحس بذلك . ولم يزل الأمر كذلك حتى وصل بالانصال مضار ذلك إلى قلبه ، فعرضه سوّه تنفّس نحو يومين ، ومات رحمه الله » (٣٥) .

ومعرفته - طبيبا عالما - بالأدواء ، وكون أبيه قد قضى بهذه العلة نفسها ، التي - ها هي ذي - تذهمه هو أيضا ، ذلك ما جعله يستسلم لعجزه عن مداواتها ! ولقد كان يستمع ، بعد أن استفرغ جهده في معالجة نفسه بالمرامم والأدوية التي يعرف ، إلى ابنه ، الطبيب الشاعر « أبي بكر محمد » ، وهو يقترح عليه : « يا أبي ! لو غيّرت هذا الدواء بالدواء الفلاني ، ولو زدت من هذا الدواء ، واستعملت دواء كذا وكذا ! ... بصغي الأب إلى ابنه ، ثم يقول : « يا بني ! إذا أراد الله تغيير هذه البنية ، فإنه لا يُقدّر لي أن أستكمل من الأدوية إلا ما يتم به مشيئته وإرادته ! » (٣٦) .

وتوفي ابن زهر سنة ٥٥٧هـ (١١٦٢م) ، ودفن بإشبيلية خارج باب الفتح .

٦ - آثاره :

ألف أبو مروان عبد الملك بن زهر عددا من الكتب الطبية ، والموجود منها في المكتبات العالمية هو :

١ - « كتاب الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد » . ألفه للأمير المرابطي إبراهيم بن يوسف بن تاشفين ، وثمة مخطوطة منه في المكتبة الوطنية بباريس .

٢ - « كتاب التيسير في المداواة والتدبير »، ثمة مخطوطة منه في كل من : باريس، الرباط، والمكتبة البودلية في اكسفورد، والمتحف البريطاني بلندن.

٣ - « كتاب الأغذية »، مخطوطة منه بباريس.

ومن الكتب التي ذكرتها المصادر التاريخية ولم يتم العثور عليها :

٤ - « كتاب الزينة ».

٥ - « تذكرة في أمر الدواء المسهل »، كتبها لولده الطبيب أبي بكر محمد الذي سمي فيما بعد بالحفيد.

٦ - « مقالة في علل الكلى ».

٧ - « رسالة في علتي البرص والبق »، كتبها إلى بعض الأطباء بإشبيلية.

٨ - « تذكرة في علاج الأمراض »، كتبها لولده أبي بكر^(٣٧).

٧ - ما يبقى من ابن زهر :

في « كتاب التيسير في المداواة والتدبير »، رأينا ابن زهر وهو يتحدث « مخالفين المتوقعين »، في يومه ذاك وفي غده، أن يحكموا « التجربة » في ما بينه وبينهم... يقول :

« كل ما ذكرته في كتابي هذا وأثبتته، لا شك سيروم من يتعسف تزييف بالكلام ! وأنا أحاكمهم - كنت حياً أو ميتاً - إلى التجربة... »!^(٣٨)

والجربة. فيما ابتكر عبد الملك بن زهر وجدد، ظلت قائمة بعد وفاته رحمه الله، كما ستبقى فيصل الحكم في كل ما يقبل التخريب من العلوم. وكان لا بد للتجربة أن تؤكد صحة الصحيح الذي جاء به، مثلاً ثببت خطأ ما عداه.

ومع تقدم العلوم الطبية والمعارف الانسانية، في المائة سنة الأخيرة، فإن كثيراً من المسلمات عند الأقدمين قد تبدد وذهب أحراج الرياح. في ظل الوثبات الكبرى في الطب، وفي العلم، وفي سائر مناحي الحياة.

فكم بقي من طب ابن زهر. تحت وطأة التجريب. وكم ذهب؟

إلا أن عظمة ابن زهر تقاس بموازين عصره ومعايره. لا بموازين أيامنا ومعاييرها. ولقد كان في عصره، طبيياً فذاً، في علمه، وفي تجريبه وابتكاره. وفي أخلاقه الطبية أيضاً. وفي ما كتب عَمَلًا وعَمَلًا^(٣٩).

الهوامش

(١) يقول ابن زهر : « الحمد لله الذي كلّم ما تقع الحواس عليه يشهد له ب (الوحدانية) والتقدير. وصلى الله على محمد المرتضى. ورضي عن أصحابه أعلام الدين ومصايح (المهدين) ... » ٥٥ « التيسير » : ص ٧.

(٢) ليس صحيحاً ما ظل يردّه المؤرخون والباحثون طوال ثمانية قرون وتبع. من أن ابن زهر قد ألف كتابه هذا بطلب من معاصره ابن رشد. وأن هذا الأخير عندما ألف « كتاب الكليات »، في الأمور الكلية في الطب. « قصد من ابن زهر أن يؤلف كتاباً في الأمور الجزئية لتكون جملة كتابها كتاب كامل في صاعقة الطب ... » تلك « الغلطة التاريخية » التي وقع فيها ابن أبي أصيبعة (٥٩٦ - ٦٦٨ هـ) في كتابه « عيون الأنباء في طبقات الأطباء ». ثم تناقلها - دون تححيص - كل من كتب عن ابن زهر وكتابه الشهير هذا !

وقد أعددته، في تصحيح هذه الغلطة، دراسة عنونها « مناقشة ابن أبي أصيبعة في مقوله عن دفع ابن زهر لتأليفه كتاب التيسير ». بيّنت فيها أن « تيسير » ابن زهر سابقٌ زمنياً، في التأليف وفي الظهور، على « كليات » ابن رشد، ألّفها في المؤتمر السنوي الثامن لتاريخ العلوم عند العرب الذي أقامه معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب يومي ٢٥ و ٢٦ نيسان (أبريل) ١٩٨٤. ثم نشرت الدراسة في « المجلة العربية للثقافة » (التي تصدر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) العدد السابع. ذي الحجة ١٤٠٤. سبتمبر (أيلول) ١٩٨٤.

(٣) « التيسير » : ٤٨٦ و ٤٨٧.

(٤) توفي بدمشق سنة ١٩٨٠، رحمه الله.

(٥) طبع الكتاب بدار الفكر بدمشق، وجاء في ٥٦٠ صفحة من القطع المتوسط (١٧ × ١٤ سم). وألحقت به فهرس بالمصطلحات الطبية وأسماء الأدوية والأغذية المفردة والمركبة. أعدّها الدكتور مختار هاشم.

(٦) خاصة عند تجويع كسر العظام. فإن كان العليل « غوّاراً ضعيف النفس ولا شجاعة له (...) فلا بد أن تسعين على ذلك بحدّة حادّة لهم جلد وقوة يملكون عليه عندما يجدّ الألم. فلا تُمكنه حركة كيلا يُفسد عليك عملك ! ».

« التيسير » : ٣١٧.

(٧) « التيسير » : ٥٧.

(٨) « التيسير » : ٢٧٦ و ٢٧٧.

(٩) كتاب « الطبيب العربي الأندلسي عبد الملك بن زهر الإيادي بمناسبة الذكرى التسعة لولده. أسبوع العلم الثالث عشر ١٩٧٢ » الذي أقامه بدمشق المجلس الأعلى للعلوم، الصفحة : ١٣٣. وسوف نشر إلى هذا المرجع باسم « كتاب المجلس ».

(١٠) « التيسير » : ٢٢٦ و ٢٣٠.

تم يبدئنا ابن زهر - عما عاينه هو في نفسه من أعراض هذا المرض - يوم كان مطاردًا من قبل السلطة (ذلك أنه اعتقل مدة - كما سيبيء -) ... يقول : « فلما أردتُ التوم وجدتُ حسَّ الوجع في القسم المذكور مستطيلًا - فلم أنزل من مضجعي إلا والأمر قد تعاقم - والسعال قد ألح إلحاحًا كثيرًا - ووجدتُ نضبي صلبًا شديد الصلابة - وفي خلال ذلك التيسير في حصى حادة - فوجهتُ عند الفاصد - وفصدتُ نحو المشاء الآخر واستغرقتُ من الدم نحو رطل - وبقيتُ ليالي تلك في جهد شديد من الحصى والسعال ... » « التيسير » : ٢٣٣.

(١١) يأخذ ابن زهر بنظرية « الأعلاط » - التي تحاول أن تفسر فعل الدواء في الأجسام - تلك التي سادت الطب من أيام الإغريق حتى العصور المتأخرة - متبعًا في ذلك الطبيب الاعريقي الأشهر « جالينوس » - صاحب هذه النظرية التي كانت ترى الكون مؤلفًا من أربعة عناصر هي : النار والتراب والهواء والماء - تقابل كلاً منها خاصّة معروفة : فلنار الحرارة - وللراب البرودة - وللواء البيوسة - وللماء الرطوبة - والجسم مؤلف من هذه العناصر - ويكون عمل الأدوية هو أن تُعيد التوازن بين هذه العناصر - فتقدها تؤدي إلى المرض فألى الموت.

(١٢) « التيسير » : ١٤٨ - ١٥٠.

وفي استقصاء ابن زهر ودقته العلمية بشير - خلل حديثه هذا - إلى أن الأطباء كانوا قد قالوا أن « جالينوس لم يذكر هذا العلاج » - ويضيف : إنهم لم يصبوا في قوغم - فإن جالينوس قال : « فكثيرًا ما يقطع الرّبّ ويُشَقّ القصبة ! » وقد عني ابن زهر بـ « الرّبّ » هنا : شحم العنق الذي يلي قصبة الرئة - وأما عن « القصبة » فقد قال : « جرت عادة القدماء بأن لا يُسمّوا القصبة بإطلاقٍ إلا قصبة الرئة » « التيسير » : ١٤٩.

(١٣) « التيسير » : ٣٦٤.

ولكن الدكتور ميشيل الحوروي - عقق الكتاب - يُبين - في مقال له سابق على تحقيقه « التيسير » - أن ما يقوله هؤلاء الباحثون يتفق مع ما جاء في معجم دورلند الطبي الأمريكي (طبعة ١٩٦٥ م) من أن ابن زهر « وصَفَ صوابة الجرب » - ومع ما ورد في دائرة المعارف البريطانية (١٩٦٥ م) من أن ابن زهر « كان أول من وصف الجرب والصوابة المسببة له » - إلا أن آخرين - يتابع الدكتور الحوروي - قالوا أن « ابن زهر - بوصفه صوابة الجرب - كان أول عالم في الطفيليات بعد « الاسكندر الترابي » البيزنطي - الذي كان من أهل النصف الثاني من القرن السادس الميلادي » - ويضيف أنه « يتضح من إحدى الدراسات الحديثة أن أحمد الطبري الفارسي - وهو من أهل النصف الثاني من القرن الميلادي (١) كان قد سبق ابن زهر إلى وصف صوابة الجرب في كتابه المعالجة البراقية » « كتاب المجلس » : ١٨٨ و ١٨٩.

(١٤) ربما لأنها وقعت له بعد أن نقص يده من تأليفه !

(١٥) طبقات الأطباء « ٢ : ٦٦.

(١٦) طبقات الأطباء « ٢ : ٦٨.

(١٧) يعني : حليته.

(١٨) « التيسير » : ٢٨٥.

ثم إن ابن زهر يستشهد - بعد هذه الواقعة - بحالة - ذكرها جالينوس - اغرق فيها غشاء الدماغ : « والمعلوم المهورد أن من اغرق ذلك منه يموت على الفور - فلما رأى جالينوس رجلاً اغرق ذلك منه وأفاق - قال : « فأحياه الله » ! - يقول ابن زهر غير كاتم إعجابه : « وما أبدع قول جالينوس ! » - ثم يضيف : « وكذلك الرجل العاقل

من الأطباء والفلاسفة يستريب بنظره ويثقف، ويستند علم ما لا تنتهي عقول البشر إليه من ذلك. إلى الله سبحانه و.

« التيسير » : ٢٨٥ و ٢٨٦.

(١٩) « التيسير » : ٣٢٠.

يقول : « الامهتان ! لأنه تلقى . عن أبيه الطبيب أبي العلاء . أنَّ على الطبيب أن يمتنع عن ممارسة ما يسميه « أعمال اليد » . تلك الأعمال التي - وإن كانت متعلقة بالطب - جدير بها أن تؤذى من قبل فئة أخرى من العاملين في المجال الطبي . هم « صناع اليد » (وبعضهم ممن تسميهم . في مصطلحات الحديث . بالجراحين . وبعضهم بالمساعدين والمرضيين والخدم).

وقد عدَّ ابنُ زهرٍ . في موضع من « التيسير » . غير قليل من هذه الأعمال ... التي منها « الأغذية والأدوية » . فإنَّ الطبيب - كما أخذ عن أبيه - يدبِّر بالأغذية والأدوية أمر المريض . ولكنه « لا يتناول بيديه شيئاً من ذلك . كما ليس من شأنه أن يعقد المجاجن إلا في الضرورة » . « التيسير » : ٣١٨ و ٣١٩ . ومن هنا يرى أبو مروان في « هوائيه » هذه غريباً عمّا رسم أبوه . له وللأطباء عامة !

ومع إقبال ابن زهر على تجربة الأدوية . على نحو ما « اعترف » لنا . فإنَّ ذلك لم يُنمِّه من انهماء « لطيف » يوجهه إليه . بعدما يزيد على ثمانية قرون من الزمان . المستعربُ الإسباني « سلفادور غوميث نوغاليث » . الذي قال : « وكثيراً ما يقال أن (عبد الملك) كان طبيباً أروستقراطياً . أي أنه كان يكتفي بمعالجة المريض . ووصف الدواء . بدون أن يتناول ويركب الدواء . أو يلوّث يديه في الجراحة التي كان يعهد بها إلى مساعده له » « المجلس الأعلى للعلوم . أسبوع العلم الثالث عشر . الكتاب الأول » . الدكتور سلفادور غوميث نوغاليث . محاضرة بعنوان : « ابن زهر الطبيب الأندلسي » : ٢٩٨ . وسوف نشير إلى هذا المرجع باسم « محاضرات المجلس » .

(٢٠) الزَّهْرُ : قلَّة الشعر . والزَّيْر : القليل الشعر والمتفرِّقه . كالأزعر . وهي زهراء ج زَهْر .

(٢١) الفلاحسون .

(٢٢) يابسة .

(٢٣) « التيسير » : ٤٢٩ .

(٢٤) « كتاب المجلس » : ١٤٣ . مقال بعنوان : « متحبات من كتاب الأغذية » .

(٢٥) « التيسير » : ٤٧٧ و ٤٧٨ .

ويلاحظ . في النص . مدى ترفع ابن زهر عن أن يرضى للطبيب أن يعمل بيديه في تحضير هذا الغذاء الدوائي ! إنه يُخطأبه : « فأمّر » بقطع رؤوس الأفاعي . « يُضْرَب » السكين . « تُسَلِّخ » . « وأمّر » بإزالة شحومها . . . يُطلب منك . بصفتك أستاذاً لك . أن « تأمر » مساعدك بالعمل . مستخدماً في ذلك . بعد فعل الأمر . المضارع الجنبى للمجهول !

(٢٦) « التكلفة لكتاب الصلة » . المطبوع في مجريط ١٨٨٦ . نقلًا عن « كتاب المجلس » : ٢٢ .

(٢٧) « التيسير » : ٢٥١ .

(٢٨) في أسباب اعتقاله . الطامعة . تسامد : ترى هل مال عبد الملك وأبوه زهر . إلى دعوة الموحدين التي بدأ انتشارها سنة ٥١٥هـ . قيل أن يستفحل أمرها فتقرض أركان الدولة . فتقم عليها الخليفة المرابطي علي بن يوسف . فتكب الأب في قرطبة وساق الابن إلى سجن مراکش ؟ ذلك أن عبد الملك نال . بعد أن رُفرت رايات الموحدين في سماء الأندلس . منزلةً كبرى عند خليفته « عبد المؤمن » حتى إنه غدا طبيبه الخاص !

- أقدم رأيي هذا بحفظه. لأن من الأسباب المحفوظة. أيضاً. لمزلة كبرى ينالها عبدالمالك عند الخليفة الجديد، أنه كان أعظم أطباء زمانه. فهو لهذا وحده جدير بأن يقبض طبيب الخليفة الخاص. وإن مما يزيد في عطف زعيم الدولة الجديدة على أبي مرزان أنه كان قد نُكِب هو وأبوه، في العهد «البائد» في الحرية الشخصية وفي المال!
- (٢٩) «التيسير»: ٤٣٠. ذلك في أثناء الحروب الأهلية الطاحنة التي دارت بين المهديين (الموحدين) وبين دولة الرابطين، وما رافقها من مجاعات.
- (٣٠) يقصد الخليفة عليّ بن يوسف!
- (٣١) «التيسير»: ٢٧٧.

وبرى المستعرب الاسباني نوغاليث أن ما أنقذ ابن زهر من الاعتقال هو «براعته الطبية، فقد كان يداوي رفاقه في السجن وأفراد عائلة الحاكم، لذلك اختلعه أبو يوسف طبيباً خاصاً له، وأوصاه بتأليف كتاب يكون بمثابة مختصر طبي يُتناول في المحادثات العلمية في البلاط»، «محاضرات المجلس»: ٢٩٧ و ٢٩٨.

ونرى أن إطلاق سراح ابن زهر لم يُعقِب استرداداً لمسايق مكانته عند الخليفة الرابطي، وهو بالتالي لم يعد طبيبه الخاص. وإن كان يُشارك غيره من الأطباء في معالجته. يحدّثنا ابن زهر أنه، في مرض الخليفة الأخير الذي مات منه، بادر «سفيان طبيب علي بن يوسف (حسب قول ابن زهر نفسه) إليه من الأندلس. وكان شيخاً فاجهد نفسه (...). فدخلت عليه فرأيت مضطرباً، وعرض عليّ ماءه. وكان عهد أخذه قريباً (...) ومات إلى ثلاثة أيام».

«التيسير»: ٣٩٩.

ثم إنه لم يرد، بين مصنفات ابن زهر، كتاب ألفه بتوصية من «أبي يوسف...» وذلك إن كان المقصود بأبي يوسف «علي بن يوسف». وأما إن كان الدكتور نوغاليث يقصد الخليفة عبدالمؤمن، الذي ألف أبو مروان له «الترياق السبعيني»، فإن الخليفة كان يُكنّى بـ «أبي محمد عبدالمؤمن» وليس بأبي يوسف، مع أن من خلفه بعد وفاته كان ولده «أبا يعقوب يوسف».

- (٣٢) «التيسير»: ٣٨١ و ٣٨٢.
- وقد وردت ترجمة الكلمة إلى الفرنسية، في «جدول المصطلحات الطبية الواردة في الكتاب»: «Pyodermie gangreneuse» وذلك يعني، في المصطلح الطبي العربي الحديث: «تفحّج غنغريني (أو أكالي)».

- (٣٣) «طبقات الأطباء»: ٢ : ٦٧، و «الثبيلة» هي الثملة بلغة أهل المغرب.
- (٣٤) يعني: الجراحة.
- (٣٥) «التيسير»: ٣٨٢.
- (٣٦) «طبقات الأطباء»: ٢ : ٦٧.
- (٣٧) «كتاب المجلس»: مقالات وبحوث فيه متفرقة.

ويلاحظ أن ابن أبي أصيبعة ذكر في «طبقاته». لدى ترجمته لابن زهر، أنه ألف للخليفة عبدالمؤمن «الترياق السبعيني». واحتصره عشائرياً واختصره سباعياً. ويعرف بترياق الأنتلة «(٢ : ٦٦)». ومع ذلك لم يذكّر هذا الكتاب بين ما عد من كتبه... فهل هو أحد الكتب التي ذكر وقد انتظفت فيه التسمية؟

- (٣٨) «التيسير»: ٣٢٦.
- (٣٩) لدينا في الإعداد دراسة عن أدب الطبيب وأدب العليل عند ابن زهر.

ظَاهِرُهُ نُوْطِيْنُ الْبَادِيَةِ

للأستاذ : عبدالله حمد الحقييل

الملك عبدالعزيز عظيم من عظماء تاريخنا العربي والإسلامي. وليس في وسع الكاتب ان يحيط بأبعاد شخصيته وأعماله وعبقريته وسداد رأيه. وبفضل الله وعونه وتوفيقه استطاع ان يؤسس بنيانا شامخا. ويقيم صرحا اساسه التقوى واتباع الدين الإسلامي الصحيح. ويضع نهضة حضارية ما زال ابناؤه هذا الوطن يسعدون في ظلها.. وكان اهتمام جلالاته ببناء الانسان يدل على اتخاذ المنهج الصحيح في تكوين قواه الفاعلة وهو يدل على حكمة عظيمة تميز بها جلالاته. ولقد كتب الكثيرون عن شخصية الملك عبدالعزيز وعن جوانب شخصيته وما تتميز به من سمات ومزايا وقدرة وعبقريه. فقد وهب الله مواهب عقلية وعقلية، وكان همه توحيد هذه البلاد وجعل كلمة لا اله الا الله هي العليا، وبناء دولة عربية اسلامية تعيد لهذه البلاد وجهها الصحيح. ويقيم صرحا شامخا اساسه التقوى واتباع الدين الاسلامي الصحيح حيث شيد بناءه على الاخلاق والدين وجعلها غاية وهدفا.. ولقد أكد ذلك جلالة الملك فهد في لقائه في جامعة الامام حيث قال « الشرف الأكبر هو قيام هذه الدولة كيانا وتكوننا على القاعدة الاسلامية » لقد جمع هذا الكيان بعد أن كان متفرقا، ووحده بعد ان كان مشتتا^(١)..

إن عبدالعزيز ما زال ذكره حيا في النفوس. فهو حي بأعماله الجليلة التي تمثلت في بناء هذا

الكيان الكبير.. المملكة العربية السعودية.. ولقد حمل ابناؤه الولاية من بعده.. يعملون لهذه الامة في إرساء قواعد المجد والتقدم والرفق..

ومها كتب الباحث فانه لن يستطيع ان يحصى الانجازات التي عملها.. وملاحم بطولاته التي غايتها اعلاء كلمة التوحيد، وجمع أبناء هذه البلاد على كلمة الحق.. والوحدة الشاملة.. لقد نذر حياته في سبيل الدفاع عن مبادئ الإسلام، وانتشاره وتوفير الأمن والطمأنينة لهذه الامة بعد فترة من التمزق والخوف والانقسامات والفرقة.. تلك الاهداف التي حرص الملك عبدالعزيز على تحقيقها وما زالت حية في اذهان أبناء شعبه.. ولقد كان عبدالعزيز ذا قلب كبير ممتلئ بالحب لأبناء شعبه فكان ذلك دافعه إلى اقامة العدل وتوفير اسباب الحماية والرعاية للجميع.. يقول المؤرخ الانجليزي المشهور «ارمسترونج» في كتابه المعروف «سيد بلاد العرب» كان عبدالعزيز كبير القلب ندى الكف جسورا لا يعرف الصبر عنده حدودا عليها بنفوس العرب حكيما في معاملة القبائل وقد أوقى المزايا والحاصل التي يعجب العرب بها.. (٢).

ولقد كان الملك عبدالعزيز يقول « اننا نحمد الله على جمع الشمل وعلى جعل الحكم في هذه الديار بكتاب الله وسنة رسوله » وكان يقول « يجب علينا ان نكون عند حسن الظن بنا فلا نفرق ونتحاقد، لان ذلك من اسباب هلاكنا » وكان رحمه الله مشهورا بالثدين والورع، ونصرة الضعيف، والأخذ بيده، وغير ذلك من القيم الاخلاقية السامية، والمثل العربية الإسلامية الأصيلة.

ان في حياة الملك عبدالعزيز وفي سيرته وفي اخلاقه وفي عبقريته وفي سجاياه وفي فتوحاته وحروبه موردا ثرا لا ينضب معينه، ولو دقق كل باحث ومحقق فسيجد في سيرته وانتصاراته العسكرية (١) والاخلاقية موردا صافيا، ومنهلا عذبا وما زالت صدور الكثيرين ممن عاصروا الملك عبدالعزيز زاخرة بالذكريات والقصص والروايات. وفي كل مجلس أسمع قصصا وبطولات متعددة الأطراف، لم يكتب عنها بعد، تفيض بالخلق الرفيع والمثل النبيلة والشيم العربية الأصيلة، فقد كان هادئ المزاج كريم الاخلاق، حلیم الطباع، طيب العشرة ولطيفها. قليل الكلام، ومفيدة، كثير التفكير صبرا شجاعا متواضعا (٢) ..

ولقد قال لي مرة أحد شيوخ القبائل خلال جولتي التفتيشية على المدارس: ان حسنات

عبدالعزیز وفضائله لا يعرفها ويذكرها الا من عاش في ذلك العصر المليء بالخوف والتناحر والعداء. فقد كانت كل قبيلة تغزو القبيلة الاخرى، وتأخذ مالها وتستبيح دمه.. وكان الحاج وغيره يتعرض للنهب والسلب من قطاع الطرق..

ولهذا كان لشخصية (عبدالعزیز) من القوة والفعالية في النفوس ما أشاع ووطد الأمن، وثبت الاخلاص والولاء لجلالته، وتغلب فيه على كثير من الصعاب لتحقيق نهضة جبارة. أجل لقد وحد عبدالعزیز هذه الجزيرة وأعاد لها الأمن والاطمئنان وحظى بالحب والتقدير ولقد قيل:

لا يحكم الناس في عصر تعيش به الا الذي لقلوب الناس يمتلك
لقد حرص الملك عبدالعزیز على نصرة الدين والحفاظ على العقيدة الإسلامية تحت شعار
التوحيد الإسلامي وتوثيق عرى الدين وتوحيد كلمة المسلمين والتأليف بين قلوبهم.^(٣)

حتى كانت هذه المملكة المترامية الاطراف المتحدة الاجزاء ولقد خلد الشاعر ابن عثيمين
بقصائده تاريخ موحد ومؤسس هذه المملكة وباني نهضتها اذ يقول :-

بكم هدى الله ماضينا وآخونا فأنتم رحمة نلنا بها الأمل
يخصي الخصي قبل ان تحصى فضائلكم ديننا ودنيا واحسانا ومنتهلا
ويقول واصفا الملك عبدالعزیز بالجد والشجاعة والعزيمة :

ذاك الامام الذي كادت عزائمه تسمو به فوق هام النسر والقطب
عبدالعزیز الذي ذلت لسطوته شوس الجبابر من عجم ومن عرب
ليث الليوث اخو الهيجاء مسعرا السيد المنجب ابن السادة النجب
لقد كان طيب الله ثراه لا يملك - عندما خرج من الكويت - الا ارادته الفولاذية وقلبه
الكبير جنباً إلى جنب مع شجاعته التي قهر بها عددا لا يحصى من أبرز رجال عصره، وكرمه
الذي طبع عليه دمه ولحمه^(٤).

ولم يكن الملك عبدالعزیز قائداً عسكرياً فحسب حيث استطاع بنفر قليل ان يفتح البلدان

وبذلك الحصون ويقاوم الاعداء، بل كان زعيما حضاريا - يمثل الانسان في نظره قيمة حضارية فتحيا الاحترام والتقدير؛ ولذا ينبغي وضعه في المكان المناسب. ولعل ذلك الاتجاه هو أبرز واسمي جهود جلالته، دلالة على اتباعه للمنهج الصحيح في تكوين قواه الفاعلة، وهو يدل على حكمة عظيمة تميز بها جلالته، وكان همه الأكبر أن يجد أبناء وطنه وقد أخذوا امامتهم في قيادة أمته على أسس من الدين الإسلامي، وبذلك تصفو النفوس ويتبوأ الانسان المسلم مكانه الصحيح وسط ذلك العالم..

ومن هنا كانت أولى خطواته الإصلاحية هي تحضير وتوطين البادية فعندما يقف الانسان امام حياة البادية لدراستها يجد نفسه ازاء موضوعات قد تكون متناقضة لأول وهلة. حيث يختلف الكثيرون في تفسير حياة البدوى وصفاته، فبينما نجد البعض قد ذهب إلى وصفه بالقوة وتحمله المشاق^(٥) نجد البعض الآخر يذهب بالمقارنة بين البدوى وبين من سبقوه في الحضار الحضاري إلى وضعه في حالة من التفوق والسمو نظرا لما اكتسبه من صفات لا تزال البشرية تنزو اليها لتحقيق قدر منها كالحرية والمساواة والاخاء^(٦) فالمساواة مطلقة بين الأخر وأخيه في حدود الحقوق والواجبات التي تحددها القبيلة؛ فلا نزاع هناك ولا اطماع بينها الا من اجل الاحتفاظ بالثروة التي يترعب على قتها الخيل والابل^(٧).

فحياة الترحال موضع فخر البدوى اتخذها سجية لحياته اليومية واضعا هذه الانطلاقة غير المحدودة نموذجا حيا تميزه عن اولئك المقيدين بقيود التمدن، ويعتبر نفسه لذلك أكثر سعادة منهم ان لم يعتبرهم ادنى مستوى منه^(٨)..

ومن طبائع البدو انهم يقيمون وزنا لكل صادق قول، فالقول السديد والحجة القوية اشد تأثيرا في طبائعهم الشديدة الاحساس المتقدمة الذهن. وقد اصاب الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود، هذه الحقيقة وادرك هذا الواقع الذي يعيش فيه قطاع ضخم من مواطنيه.

يقول الريحاني :

(لقد شاهدت معرض العطاء في الرياض، بل كنت اشاهده كل يوم مدة اقامتى هناك. وأعجب جدا لا لكرم هذا الرجل؛ بل لإيمانه وثقته بالله، مصدر الخير اللامتناهى. وولى النعم

التي لا تزول، والا فكيف بدوام يمكنه من العطاء في بلاد لا ثروة لها ثابتة ودائمة^(٩) ..

وأمام هذه الاعتبارات فكر الملك عبدالعزيز - رحمه الله - في مشروع اصلاحى يرمى إلى تأمين حياة مستقرة للبادية حول ينابيع المياه، ومن ثم تعليمهم الزراعة واستثمار الايجابيات الكامنة داخل هؤلاء.

ورأى الملك عبدالعزيز أن خير وأفضل أسلوب لإقناع هؤلاء هو تعليمهم وغرس المبادئ الإسلامية الصحيحة في نفوسهم. وأمام قوة الحجة الدينية وشخصية الملك عبدالعزيز والدعاة الذين ارسلهم إلى القبائل بدأت ثمار ذلك المشروع تؤتى أكلها.. ففي عام ١٣٢٩هـ/ ١٩١٢م اجتمعت جماعة من قبائل حرب تلقب بعشيرة (العريعات) في مكان بالقرب من (الجمعة) بلغ عددهم ما يقرب من الخمسين فردا على آبار الارطاوية الواقعة على الطريق بين الكويت والجمعة ليكونوا بمثابة نقطة البدء في مشروع توطين البادية، وتكونت أول (هجرة) هناك عرفت بـ (هجرة الارطاوية) وسكنها (سعد بن ميثب من حرب)^(١٠) ثم اعطيت لفصيل الدويش وجماعته من مطير.

وتبع الارطاوية (الغطف) وسكنها بطن من (عتيه) وهي بطن (برقة) وتوالت بعد ذلك الهجرة حتى عددها الريحاني في كتابه (نجد الحديث) بما تزيد على سبعين هجرة^(١١) علما بأنها تزيد على ذلك بكثير. وقد وقفت على الكثير منها خلال جولاتي التفتيشية بوزارة المعارف.

وسميت المنازل الجديدة بـ (الهجرة) لارتباطها الدينى والاجتماعى والحضارى بمفهوم الانتقال من حال إلى آخر، وقد اكتسب ذلك التعريف في عهد الملك عبدالعزيز مزيدا من الشمول والسعة، عما كان عليه سابقا.

والاعمدة الرئيسية لإقامة الهجرة ثلاثة أو أربعة عند البعض البئر والمسجد والمسكن، والعامل الأهم في نظرنا هو.. مبادئ الدين الحنيف والسير على منهج السلف الصالح.

وعادة يبدأ بناء المسجد، ثم يأتى بعده دور المساكن التي تلتف حوله، ومن ثم يبدأ التوسع شيئا فشيئا، وقد وضع الملك عبدالعزيز تحت ايدى قاطنى الهجرة التسهيلات اللازمة لحياتهم المعيشية كالمال والحبوب والادوات الزراعية لحرثة الارض، بالاضافة إلى كل ما هو ضرورى

للمسجد، الذي يمثل مدرسة للهجرة تلقى فيه المواعظ والدروس فاذا استقام أهل الهجرة في مقارهم، تم توزيع الذخيرة عليهم وتسجل أسماء القادرين على الحرب ليكونوا على أهبه الاستعداد إذا نادى منادى الجهاد. أما أهل الحاجة والضعفاء فلهم أعطيات خاصة بهم مسجلة على أربعة أنواع هي الشرعة والقاعدة والبروة ثم المعونة.

لقد كان التضامن والتآزر مشجعا على مظاهر الحياة الجديدة بالهجرة، فاذا أصيب أحد الافراد، أو فقدت الأسرة عائلها، كان من الواجب على رفاقه تقديم يد العون إلى أسرته التي تركها، واذا وقع احدهم في ضائقة مالية قاموا بجمع المال الضروري له حتى يكفوه شر الحاجة.

لقد أضفت تجربة التوطين في عهد الملك عبدالعزيز نوعا جديدا من العلاقات بين الافراد، أساسه الصلة الدينية المتينة، والتآزر من أجل حياة افضل، والانتقال الحضارى لممارسة الزراعة إلى جلب الرعى. وسلوك طريق التوعية والتثقيف.

وزادت نسبة الأمن في البلاد واصبحت من احدى السمات الاساسية التي تميزت بها المملكة منذ عهد الملك عبدالعزيز وحتى وقتنا الحاضر يقول « ارسلان ».

« كنت صاعدا إلى الطائف ومعى عباءة احسانية سوداء جعلتها وراء ظهري في السيارة. ويظهر أنها سقطت منى في الأرض. . ولم اتنبه لها فاخذ الناس يمرون ويمرون والعباءة ملقاة على قارعة الطريق فلا يجرؤ أحد ان يمسها. . واخيرا وصل خبرها امير الطائف فارسل سيارة أتت بها واخذ بالتحقق عن صاحبها، فقيل له اننا نحن الذين مررنا من هناك فجاء الامير في اليوم الثاني لردعها اليها»^(١٦).

لقد كانت تجربة التوطين رائدة في نوعيتها الحضارية والتاريخية وفكرة جديدة سبق وقته ومكانه، بنى عليها الملك عبدالعزيز رحمه الله بناء راسخا، ومثلت لبنة في بناء شامخ، متعدد الأسس وان كانت النواة الاولى هي الدين الاسلامي الصحيح واعتماده على رجال هم جند في وقت الشدة وأيد قوية وقت السلم..

لقد كان الملك عبدالعزيز حريصا على الاهتمام بشئون المسلمين ورعاية مصالحهم والسؤال عن احوالهم ولذا فقد احتل مكانة كبيرة في نفوس مواطنيه وقلوب المسلمين جميعا..

يقول الدكتور عبدالفتاح حسن ابوعلية في كتابه « الاصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبدالعزيز » ص ١٤٣ حول هذا الموضوع :

لقد تجمعت عدة عوامل ساعدت على نجاح مشروع الملك عبدالعزيز وإخراجه من حيز الفكرة إلى حيز التنفيذ والعمل ومن أهم هذه العوامل :

أولاً : سداجة البدو وعاطفتهم ، حيث انهم يصدقون كل شيء ويندفعون في سبيل تحقيق ما يعتقدونه اندفاعاً قوياً ، وهذا ساعد على نجاح مشروع الملك عبدالعزيز.

ثانياً : ان الحماس الديني الموجود عند البدو البسطاء كان عاملاً قوياً من عوامل نجاح المشروع. فالبدو لا يهتمون بالسياسة ، وإنما لديهم احساس عميق بالامور الدينية.

ثالثاً : لقد ساعدت ارشادات العلماء الدينين والمرشدين في انجاح المشروع.

رابعا : لقد نجح الملك عبدالعزيز آل سعود في ارساء فكرة بيع القبائل لجلالها التي هي رمز البداوة ، وان تعتمد على الزراعة بدلا من الرعي ، وتكون مجتمعا زراعيا مستقرا ، بدلا من مجتمع رعوى متنقل. وساعده في ارساء فكرته هذه جماعته الذين يشرفون على تثقيف البدو وتعليمهم.

خامساً : كثرة عطايا الملك عبدالعزيز ومساعداته لأبناء البادية من الأموال والأرز والحبوب والشاي والبن وبعض التسهيلات اللازمة للزراعة. والواقع أن هجرهم لم تكن هجرا زراعية بالمعنى الحقيقي ، وإنما هي على شكل وحدات سكنية بناها البدو حول بئر ماء وبجانبه مسجد. وكان جل اعتماد البدو على عطايا الدولة.

سادساً : ان البدو ملوا حياة الترحال ، ولذا وجدت لديهم اسباب قيام نوع من الاستقرار الذي فضلوه على الترحال ، وقد تأثروا في حبيهم لحياة الاستقرار بعوامل سنوات الحبل المتتالية ، والجفاف المميت في ديارهم ، وهذا معناه القضاء على موارد رزقهم التقليدية. زد على هذا انهم فضلوا الاستقرار لانهم كانوا يجدون مرونة العيش في المدن أكثر من الصحراء.

سابعا : لقد استطاع الملك عبدالعزيز ان يقنع رؤساء القبائل بالحضور إلى الرياض والدراسة في مسجدتها الكبير للأمور الدينية على مشايخ أعدهم لهذه الغاية . ليعودوا وينشروا هذه التعاليم الدينية بين افراد قبائلهم.

ويصف لنا « هاريسون Harrison » البريطاني الذي زار الرياض سنة ١٩١٨م حالة الاخوان فيقول : « ان الناس يعيشون للعالم الآخر . مئات يدرسون في المساجد ليكونوا معلمين دينيين للبدو بين القبائل ، وكانت الرياض مركزهم الديني ، ومنها يوزع العلماء إلى انحاء البلاد ليقوموا بتنقيف البدو هناك.

ثامنا : مرونة نظام الملك عبدالعزيز الخاص بالتوطين، فقد سمح لكل قبيلة كبيرة ان تبقى قسما من افرادها في الصحراء يعملون في الرعى ، واما الباقون فيرسلون إلى الهجر للقيام بالاعمال الزراعية . فكانت مرونة النظام وسهولته من العوامل المشجعة للبدو على قبول المشروع.

تاسعا : وفي اعتقادنا انه عندما كانت تؤسس الهجر لتوطين الاخوان كان يرافق هذه العملية توزيع الاراضي المجاورة للهجرة على البدو الجدد المقيمين في الهجر الجديدة ، وبهذا يكون البدوى قد حصل على حصة من الاراضي لم يكن ليحصل عليها لولا هذا المشروع . ففي رأينا ان هذا كان عاملا مشجعا لقبول البدو لمشروعنا لأنه يدر عليهم الفوائد الكثيرة.

وهذا بيان بأسماء الهجر : -

اسم الهجرة	القبيلة	اسم الهجرة	القبيلة
قرية العيا	٢ -	الارطاوية	١ - مطير
مبايض	٤ -	قرية السفلى	٣ -
اثلة	٦ -	الفروثي	٥ -
ضريه	٨ -	مسكة	٧ -
الارطاوى	١٠ -	مليح	٩ -
عرجا	١٢ -	نفحا	١١ - عتية (الروقة)
ساجر	١٤ -	الصوح	١٣ -
عسيلة	١٦ -	(الغطنط)	١٥ -
عروى	١٨ -	سنام	١٧ - (يرقا)
الروضة	٢٠ -	مشيرفه	١٩ -
الوسيطه	٢٢ -	ابسرق	٢١ - اللواسر
الشاك	٢٤ -	عين دار	٢٣ - بنو مرة
قحطان	٢٦ - قحطان	الهاشم البادية	٢٥ -
الجفير	٢٨ -	الحصاة	٢٧ -
الرين السفلى	٣٠ -	الرين العليا	٢٩ -
الصرار	٣٢ - العجمان	عريمه	٣١ -
حنيد	٣٤ -	الصحاف	٣٣ -
العقير	٣٦ -	دخنه	٣٥ -
قبه	٣٨ -	الفواره	٣٧ - حرب
الشيكة	٤٠ -	البرود	٣٩ -
الديلمية	٤٢ -	القرين	٤١ -
خنظل	٤٤ -		٤٣ -

اسم القبيلة	اسم الهجرة	القبيلة	اسم الهجرة
٤٥ -	الساقية	٤٦ -	حليفة
٤٧ -	العوازم	٤٨ -	الحسى
٤٩ -		٥٠ -	العتيق
٥١ -	النوان	٥٢ -	القصر
٥٣ -	البلاذية	٥٤ -	الغضبية
٥٥ -	السيم	٥٦ -	الشقيق
٥٧ -	المصاع	٥٨ -	الاجفر
٥٩ -	العظيم	٦٠ -	الحقي
٦١ -	الحبسة	٦٢ -	بيض ننبيل
٦٣ -	ام القلبان	٦٤ -	خريفط
٦٥ -	المريز	٦٦ -	البدع
٦٧ -	الاخضر	٦٨ -	طيسم
٦٩ -	القبعة	٧٠ -	المنصف
٧١ -	الروضة		

حقا لقد غرس عبدالعزيز في هذه الارض الطيبة المباركة اعظم وحدة في تاريخ هذه البلاد، فعول ضعفها إلى قوة، وتمزقها وتفتتها إلى كيان كبير قوى راسخ حتى اصبحت المملكة العربية السعودية اليوم نموذجاً رائعا، ومثلاً فلذا حقيقيا للوحدة الوطنية. وتابع ابناؤه سياسته الحكيمة بأمانة واخلاص حتى وصلت البلاد إلى ما وصلت إليه من منجزات حضارية شملت جميع جوانب الحياة في عهدنا الزاهر..

- (١) انظر عبدالمتمم الغلامي، الملك الراشد جلالة المغفور له الملك عبدالعزيز آل سعود، دار اللواء ١٤٠٠هـ ص ٢٢ - ٩١.
- (٢) حمد عتاق، السعودية وهموم العرب خلال نصف قرن، ١٩٢٣ - ١٩٧٨م بيروت ١٩٧٨م ص ١٥.
- (٣) جلال كشك، السعوديون والحل الإسلامي مصدر الشرعية للنظام السعودي ط ٣ سنة ١٤٠٢هـ ص ٢٨٠.
- (٤) فهد الملوك، من شيم الملك عبدالعزيز، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤.
- (٥) جاكين بيرين - اكتشاف جزيرة العرب - ترجمة قدرى قلمجى - ص ٣١٩.
- (٦) مجلة الزهراء ج ١ - ١م - ص ٤٤ محرم ١٣٤٤هـ، نقلا عن كتاب (مسلى الاندلس؛ لدوزى).
- (٧) Daugthy, Travels in Arabia Desert, PP. 56/57
- (٨) ابن خلدون - ج ١ - كتاب العمر وديوان المبتدا والخير - ص ١٢ - ١٢٢.
- (٩) امين الرحمانى - ملوك العرب - ج ٢ - ص ٩١.
- (١٠) قزاد حمزه - قلب جزيرة العرب - ص ٣٧٩.
- (١١) الرحمانى - تاريخ نجد - ص ٢٦٤ - ٢٦٥.
- (١٢) شكيب ارسلان : الارتمامات اللطاف - ص ١٢٢.

أخي المواطن، ان اقتران الدارة باسم الملك
عبدالعزیز رحمہ اللہ، انما هو وفاء بعقده على
امته.. وتقدير منها لدوره البطولي في تأسيس
مملكتنا الشامعة، ورمز لاهياء دارات العرب قديماً
بما كانت تصفيه على الوافدين اليها من كرم
وسناء.. وهذه تقدم للباحثين ورائسي العلم
والمعرفة ما يستفونہ من معين العلم الذي
لا ينضب..

«مع تمييزات دارة الملك عبد العزيز»



في ديوان الشاعر خير الدين الزركلي

عرض الأستاذ

عبدالله بن سعد الرويشد

كان خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي - بكسر الزاي والراء - والمولود في ٩ ذي الحجة عام ١٣١٠ هـ الموافق عام ١٣٩٦ هجرية الموافق ٢٥ يونيو عام ١٨٩٣ - ١٩٧٦ ميلادية من الاعلام الذين أحببتهم دمشق الفتياء، والعروبة الزهراء، والحنيفية السمحاء في العصر الحديث وهو كردي النسب، والاكراد في البلاد العربية والإسلامية جميعهم سنيون متمسكون بعقيدتهم.



لقد كان شاعرا - مؤرخا - مترجما - مؤلفا - أدبيا ومحققا، فهو ابن الوطن العربي الكبير، وابن الإسلام الخالد العظيم.. ولد في بيروت من أبوين دمشقيين، ونشأ وعاش في وطنه دمشق، حتى فوجيء بالاحتلال الفرنسي لبلاده في الرابع والعشرين من يوليو عام ١٩٢٠م، فوقف مع المجاهدين الأحرار صلب العود قوى الوطنية، وحكم عليه الاحتلال بالأعدام غاييا آنذاك.. وكان الزركلي قد قصد الحجاز، وتنقل بينه وبين الأردن ومصر. ولما هب السوريون لتحرير وطنهم من الاستعمار الفرنسي عام ١٩٢٥م كان اسمه في القائمة السوداء وحكم عليه للمرة الثانية بالإعدام عام ١٩٢٥م لأنه كان من القوى الخوكة للثورة ضد المستعمر العاشم المحتل.

وفي عام ١٩٣٤م دعاه الملك عبدالعزيز ليكون مستشارا للمفوضية العربية السعودية بمصر، فانتقل إليها.. وعاش في ظلال النيل للقراءة والكتابة والتأليف، وكان أحد

المندوبين السعوديين في المفاوضات التهديدية التي جرت لأنشاء جامعة الدول العربية، وفي التوقيع على ميثاقها عام ١٩٤٥م.. وعمل بوزارة الخارجية السعودية، ومثل الحكومة السعودية في العديد من المؤتمرات والاجتماعات والمفاوضات الدولية، واختير عام ١٩٥١م وزيرا مفوضا ومندوبا دائما للحكومة السعودية لدى جامعة الدول العربية. وفي عام ١٩٥٧م عين سفيرا للمملكة في الرباط لدى حكومة المملكة المغربية، وفي عام ١٩٦٥م عاد إلى الرياض حيث تنقل بينها وبين بيروت ودمشق والقاهرة، وأخرج كتبه ١ = الاعلام، « أربعة عشر جزءا »، ٢ = شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبدالعزيز، « أربعة أجزاء »، ٣ = الوجيز في سيرة الملك عبدالعزيز، ٤ = عامان في عان، ٥ = ما رأيت وما سمعت، وغيرها من خوالد مؤلفاته.

وبين يدي الآن الطبعة الكاملة من ديوان الزركلي الذي نشرته مؤسسة الرسالة ببيروت عام ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م. وهو يضم كل شعره الذي طالما تغنت به الامة العربية والإسلامية في كفاحها ضد الاستعمار والاحتلال واليهود السوداء في تاريخ الإسلام والمسلمين في العصر الحديث.

واليوم، وبمناسبة مرور ثمانية أعوام على وفاة الشاعر (خير الدين الزركلي) أكتب هذه الكلمة، وفاء وتقديرا وإكبار لشاعركم الرجل وشعره.

لا شك أن غربة الشاعر عن وطنه هي إحدى السمات البارزة في شعر الشاعر وفي شاعريته، والحنين إلى الوطن، وتمجيد عروبه ووطنه، وتكريم مواقفه في النضال والعمل من أجل الحرية والاستقلال.. ذلك كله ظاهرة من الظواهر البارزة في الديوان.

واذا قرأنا قصيدته نجوى، التي صدر بها الديوان.. عرفنا كيف كان الشاعر يعيش بقلبه وروحه ومشاعره وعواطفه في وطنه ومع وطنه في كل لحظة.. وفي هذه القصيدة يقول الشاعر :

العين بعد فراقها الوطن لا ساكنة ألفت ولا سكنا
ليت الذين أحبهم علموا وهو هناك ما لقيت هنا



ما كنت أحسني مفارقهم حتى تفارق روحي البدنا
يا موطننا عبث الزمان به من ذا الذي أغرى بك الزمان
قد كان لي بك عن سواك غنى لا كان لي بسواك عنك غنى
ان الغرب معذب أبدا ان حل لم ينم وان ظعننا

وفي الثورة السورية الكبرى عام ١٩٢٥م ضد الاحتلال الفرنسي يقول الزركلي عن الاحتلال :

ساس بالظلم عتاة أمة فزجرت وانفجرت
حملت ما لم تطفه من آذى فزارت واستمرت
وبدا مشعلها، خط عليه الابد انه النائر لا يقوى عليه أحد

وفي وطنه سوريا يقول الشاعر :

سوريــــــــــــــــة نحن لها نحى حاهسا أبدا
نبتى لها صرح الحيا ة فوق هامات العدا

وهو مطلع نشيد وطني رائع جميل .

ويرثي الشاعر الشهيد رفيق العظم أحد شهداء سورية في معركة ميسلون بقصيدة رائعة يقول في ختامها :

أدى رفيق حق أوطانه وعلمه، فأحسن التأدية

وفي معركة ميسلون يقول الشاعر قصيدته « الفاجعة » عام ١٩٢٠م والتي مطلعها :

الله للحدثان كيف تكيد بردى يفيض وقاسيون يمر
وفيها يقول :

أنا في هواك كما يشاء هواك لي كلف مجك يا دمشق ودود
خدعوك يا أم الحصاره فارتمت تجنى عليك فيالق وجنود

قرآن أحمد ان بكاك فقد رثى لك قبله الانجيل والتلمود
والشعب ان عرف الحياة فما له عن درك أسباب الحياة محيد
ويكتب إلى الامير عادل أرسلان قصيدة وطنية ناثرة وذلك عام ١٩٢٧م يقول فيها
واصفا حال وطنه وثورته ضد الاستعمار الاثيم :

سورية قد أجمع البادى بها والحاضر
وفي سبيل مجدها دم أريق طاهر
ان هدموا عمرانها، فكل قلب عامر

ولا يقل جبه للمملكة العربية السعودية عن جبه لوطنه العربي الأبي سورية، فلقد
عاش انتصارات جلالة الملك عبدالعزيز في توحيد مملكته، وشاهد أمجاده ومآثره
ومفائده، لأنه عاش قريبا منه. يقول في حفلة أقيمت بمكة المكرمة في شعبان من عام
١٣٤٨هـ/يناير ١٩٣٠م، يمجى العهد الجديد والحكم السعودي المجيد، والملك العظيم
عبدالعزیز :

يا نفس بلغت قصدا وعاد أمرك جدا
دعا الحجاز ونجدا داعي الحياة فجدا
وأقبلا والاماني تلوح يميننا وسعدا
الخيل في الامن ترعى والابل بالشوق تحدى

وعندما دخل الملك عبدالعزيز آل سعود مكة المكرمة كتب قصيدته المشهورة قال
فيها :

صبر العظيم على العظيم جبار زمزم والخطيم
ان القضاء اذا تسلط ضاع فيه حجي الحكم

وفي حفلة أقيمت بمكة ابتهاجا بنجاة الملك عبدالعزيز آل سعود من ثلاثة متآمرين
يمانين أرادوا اغتياله بجوار الكعبة، صبيحة اليوم الاول من عيد الاضحى المبارك عام
١٩٣٥م كتب الشاعر قصيدة يقول فيها :



ليست خناجر في أيدي الآلى اجتموا
ضل الجنة سبيل التيل من ملك
عبد العزيز الامام الحق تكلؤه
تلكم مفاتيح غمدان بها قدموا
لولاه ماصين بيت الله والحرم
عين من الله لا جند ولا حشم

وفي القصيدة يقول الشاعر :

وفي سعود فتى الفتان خير أب
عبد العزيز وقالك الله فتنهم
عش للعروبة والإسلام معتصما
فردها طمئنة نجلاء تحترم
ولا يزل لك فينا البز والعلم
فإنما بك بعد الله يعصم
وظل الشاعر وفيها لوطن الإسلام، ومهد القرآن، وفاءه لوطنه الأول.

توفي الملك البطل عبد العزيز آل سعود رحمه الله في ربه الشاعر بقصيدته :

عبد العزيز قضى، سلمت سعود
جبل أشم هوى وغيب في الثرى
دهر من التاريخ في عمر امرئ
تتناقل الدنيا حديثا بعده
عرش بناه على النضال عماده
ما نام عنه مؤسسا ومنظما
ضم القلوب موحدا أشاتها
ما في الرجال كمن فقدت فقيد
أحد طوى هضباته أخدود
قصر حياة الدهر وهو مديد
تتقدم الاجيال وهو جديد
ودعامة الايمان والتسديد
ستين حولا يبتني ويشيد
لله ثم لشعبه التوحيد

وتمر الايام ويتولى الملك فيصل بن عبد العزيز رحمه الله العرش، فيقول في يوم

تتويجه :

لفيصل التاج معقوداً به الامل
شعب الجزيرة من أقصى تهاهما
تباشر الناس لما قام فيصلها
ولو مشى الصخر من سهل إلى جبل
ويوم فيصل في أيامنا جلال
إلى النجود سعى بالبشر يحتفل
مملكا وأنت بالبيعة الرسل
لجاء بالتهنئات السهل والجبل

وتمر الايام وتقع المفاجعة حقا، وتغتال فيصل بن عبدالعزيز يد آتمة، فيقول الشاعر
في رثائه :

تلفت الغرب والإسلام واضطربا ما للبرية هل شدت بزلزال
يدعون فيصل والايام ماضية بفيصل بين أحقاب وأجيال
من مثله كان كشافا لمعضلة من مثله كان حللا لإشكال
نوديت (خالد) فانهض غير مثد تسم العرش محفوا بأشبال
على يمينك فهد في غطارفه من شم آل سعود ذروة الآل
سيرا على اسم الذي أولى اخاء كما قيادة العرب في حل وترحال

أما شعر الشاعر في الحكمة وفي الغزل وفي العروبة، وفي مختلف جوانب الفكر
والحياة، فهو في جملة شعر أصيل عذب يفيض رقة وعذوبة وجمالا وجلالا، لأن صاحبه
كان شاعرا وعاش شاعرا، وغنى بالشعر كل آمله وأحلامه في الحياة.

ولا ننسى قصائده في ثورة الجزائر وفي فلسطين وفي كل الاحداث في المملكة
المغربية، وفي مصر، وفي لبنان.. وفي الاردن، وفي سائر الوطن العربي الكبير.
كما لا ننسى اخوانياته، ومراثيه لأصدقائه، وكل ما كان ينبض به قلبه من مشاعر
وعواطف وأحلام وآلام.

تحية للشاعر الكبير خير الدين الزركلي، وتحية لشعره وشاعريته، وتحية لديوانه، في
العام الثامن لوفاته، من ابن من أبناء المملكة العربية السعودية ينوب عنها في تقديم
واجب الوفاء لشاعر خدم بلادنا ونهضتنا وآزر كل تقدم وازدهار في وطننا الحبيب.



عرض الأستاذ/حلمى محمد القاعود

تظل القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية مدينة لجهود عدد من الروّاد الذين قاموا بمحاولات طيبة لاستنباط هذا هذا الفن، ونشره على القراء. ومهما يكن أمر هؤلاء الرواد من حيث المستوى الفني والأداء التطبيقي، فإن محاولاتهم تكسب شرف الريادة، وفخر القيادة؛ إذ أن مشاركتهم في هذا المجال تشكل نوعاً من التضامن الخلاق مع آخرين في بقية أنحاء العالم العربي. لتعريب فن القصة القصيرة، وتحويله إلى حقيقة واقعة بفن أدبي له ملامحه ومميزاته في أدينا المعاصر.

ويعدّ الأستاذ « محمد سعيد العامودي » من أبرز رواد الأدب العربي في المملكة، ومن أوائل الذين شاركوا في مجال «القصة القصيرة» بالتأصيل والابتكار؛ ويمكن للقارئ أن يستشف ملامح هذا الفن من خلال مجموعته الوحيدة التي صدرت مؤخراً^(١)، وكان قد نشرها متفرقة على فترات متفاوتة في زمن بعيد، لم يكن للقصة بفهمها الفني ذلك الصدى أو هذا الأثر الذي نلمحه بوضوح في كتابات الأجيال الجديدة. فقد نشرت قصة «رامز» في عام ١٣٥٥هـ، وقصة «الميراث» عام ١٣٥٦هـ، وقصة «ذكرى» عام ١٣٥٧هـ، وقصة «مأساة أم» عام ١٣٦٥هـ، وقصة «جزاء» عام ١٣٧٤هـ، وحوارية «شيلوك الأخير» عام ١٣٦٦هـ، ومن هنا، فإن أحدث قصة مضى عليها ما يزيد عن ربع قرن، وأقدم قصة مضى عليها ما يقرب من نصف قرن.

لا نستطيع بالطبع أن نعامل هذه القصص بصرامة «المقاييس» الفنية المعاصرة، ولكن ينبغي علينا أن نضع في الاعتبار، ظروف النشأة الأولى لفن القصة آنئذ، ومن ثم فإن الأستاذ «العمودي» يمثل دائرة ارتكاز، وإشعاع، يتوجب أن نتعامل معها بمزيد من التعاطف والمودة والإعزاز.

تتكون المجموعة من خمس قصص «حواريتين»، ويمكن اعتبار الحواريتين مشروعاً لمسرحيتين قصيرتين من فصل واحد، ويربط الجميع في كل الأحوال رغبة إنسانية نبيلة في إصلاح المجتمع وتهذيبه، وتنمية عناصر الخير داخل النفوس، وإن كانت تتفاوت كل قصة أو حوارية عن الأخرى في طريقة المعالجة والتعبير، وسوف نتناول القصص أولاً، ثم نأتى على الحواريتين.

وأول ما يلاحظ القارئ على القصص الخمس أنها تعالج هوماً تتراوح بين مستويات عديدة. مستوى شخصي، ومستوى اجتماعي، ومستوى تاريخي، ومستوى قومي، وفي كل هذه المستويات تظهر روح الكاتب ساطعة ومتألقة من خلال تصور سام ونبيل، يسعى إلى الخير، ويرفض الشر، ويدعو إلى الإيجابية والتعامل مع حقائق الحياة الفنية.

في قصة «رامز» نجد الهم على المستوى الفردي يتسامى ليصبح قيمة إنسانية راقية، تقدم للجميع نموذجاً طيباً للكفاح والصبر على الصعاب والعقبات، ومواجهتها بروح الجِد والإصرار، وهذا النموذج يعطى لنا مثلاً على الحصاد الطيب الذي لا بد أن يكون من نصيب المكافحين. ويضفي الكاتب على نموذجهِ المتسامي ملامح إنسانية مثالية تجعله رافضاً للحقد والانتقام ممن أساءوا إليه، بل إنه يجعله يحسن إلى هؤلاء المسيئين. وهذا تصوّر إسلامي ينطلق من الآية الكريمة: «ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم»^(٢). لقد تحمل «رامز» الطفل اليتيم قسوة المرأة التي تزوجت أباه، وصبر على إبدائها، « واستمر رامز فيها إلى نفسه عليه من صبر وجلد وكتمان »^(٣) حتى أصبح طبيباً ذائع الشهرة في بلده. وكذلك فعل مع زوجة خاله التي صنعت معه كل ما يكره واضطرته ذات يوم للفرار من دار خاله ومريه، ينسى كل شيء

ويعبر عن عاطفته النبيلة، ويتكفل بابنها ونفقات تعليمه في إحدى كليات الطب الشهيرة.

ويتجاوز الكاتب الدائرة الفردية إلى الدائرة الاجتماعية في قصة «الميراث»، حيث نراه ينتقد البيئة الاجتماعية نقداً تاريخياً وواقعياً، ويدعو بوضوح وصراحة إلى ضرورة التعليم، والعمل، وعدم التقيد بالوظيفة. إنه يملك حساً انتقادياً اجتماعياً، وعن طريق المقارنة يقدم لنا شخصية (قاسم أفندي) الموظف الذي أحيل على المعاش، ففكر في استثمار أمواله من خلال التجارة، وثبت في هذا الميدان أنه «لا يقل عن أمهر رجاله مرونة وكفاءة ونشاطاً». لم يكن رأس ماله فحسب ذلك (القليل من المال) الذي انتهى إليه بعد أن انتهى من تأدية رسالته الأولى.. بل كان (رأس ماله الآخر) طموحه وإرادته ومرونته ونشاطه، ثم أولاً وأخيراً استقامته التي كانت لدى جميع عارفيه مضرب الأمثال^(٤). وفي مقابل شخصية (قاسم أفندي) يقدم شخصية ابنه (سلم) الذي يسعى إلى المجد من خلال ميراث أبيه دون أن يبذل جهداً في العلم أو العمل، ثم ينحرف في سلوكه إلى أن ينتهي النهاية المدمرة، ويتحول إلى «إنسان منهزم» يحمل من مظاهر الشيوخة الفانية ما يبعد به كل البعد عن سن الشباب الذي لم يحاوزه بعد. وبدلاً من أن يحافظ على ما حققه أبوه من مال وثراء بقرقه وعلمه، فإنه يبدد كل شيء، ويصبح مجرد طائر متواضع بمثل أحد الأقرباء!

وفي نفس السياق الانتقادي تدور قصة «ذكرى» من خلال «أرستقراطي» يبحث عن وظيفة باعتبارها طريقه إلى المجد والشهرة. والكاتب هنا ينتقد ذلك الإصرار الغريب الذي يبديه بعض الناس على «التوظيف» ونبذ العمل الحر الذي تظهر فيه الملكات الإنسانية وتعبر عن نفسها بطلاقة ووضوح وقوة. فبطلنا في هذه القصة يتمنى أن يكون مشهوراً، وأن يكون من «الشخصيات البارزة» ولكن اعتبارات عديدة تحول بينه وبين تحقيق حلمه.. لشد ما حاول أن يعمل لكي يغدو من أولئك الأشخاص البارزين. ولكي يفوز بقلادة الشهرة، ومن ثم لكي يكون إنساناً سعيداً في عداد السعداء.

ولكنه أرستقراطي!

وأرستقراطيته هذه كانت تحول على الدوام بينه وبين تحقيق ما يريد.. أرستقراطيته هذه كانت توحى إليه في كل وقت بأن ليس سوى (الوظيفة) طريق أصالح للوصول إلى ما يطمح إليه من شهرة ومجد»^(٥).

ورغم أن صاحبنا يلتحق بوظيفة ما في جنوب البلاد، فإنه لم يجد ذاته أولم يحقق ما طمح إليه، فأصيب بالمرض الذي أودى به، وكان الكاتب يصّر في كل الأحوال على أن يقول لأصحاب الطموح بأن الوظيفة ليست هي الحلم الجميل، وأن العمل الحر هو مجالكم، وكأنه أيضاً كان يردّ على مثل شعبي شائع في بعض الدول العربية يتحدث عن «الميرى» والفرغ في تراه^(٦).

في «مأساة أم» يعود الكاتب إلى «البطل الفرد» أو النموذج الفردي في مواجهة صعوبات الحياة. فيقدم لنا غلاماً حدثاً يستشعر ما تعانيه أمه من صعاب في توفير ضرورات الحياة بعملها في حياكة الملابس، ويعانى هو من مستوى أقرانه وزملائه في الخارج، فيندفع إلى المشاركة مع أمه، ويعمل مع بعض الناس، ليساعد أمه ويساعد نفسه، ويتفوق على الواقع الصعب، ورغم أن الكاتب جعل الغلام يموت في نهاية القصة مما أضفى عليها جواً (ميلودرامياً)، فإنه من خلال مثالية واضحة، يطرح النموذج الذي يعبر عن الإرادة القوية التي ترفض الاستسلام والنحيب.

أما قصة «جزء» فإنها تتناول قطاعاً اجتماعياً هاماً وهو قطاع الموظفين، وما يدور فيه من مفارقات بين الموظفين وبعضهم، وهي مفارقات تنسم غالباً بدلالات اجتماعية ونفسية وثقافية عديدة. ولكنه يركز هنا على جوانب السلوك التي يلجأ إليها بعض الموظفين أحياناً لتحقيق مآرب أو أهدافا متواضعة، وإن كانت لديهم في غاية الأهمية(!)، ويحقق من خلال الأحداث نفسياتهم وطريقة تفكيرهم ومعالجة المواقف المتعددة. في هذه القصة نتعرف على شخصيتين «نسب» و «أديب» - لاحظ التسمية - «وكان نسب هذا ابن وقته - كما يقولون - فهو لا يترك أية فرصة تلوح إلا ويستغلها أتم الاستغلال، وفي ذكاء عجيب، لحسابه الخاص، وعلى حساب من؟ على حساب الآخرين، من زملاء المصلحة في الأعم الأغلب، ومن الأصدقاء وغير الأصدقاء

كذلك، فأما حصّة « أديب » من هذا الحساب الجارى باستمرار.. فقد كانت - ولا جدال - حصّة الأسد - إن صحَّ هذا التشبيه ^(٧).

ولعل القارىء قد فهم المفارقة التي تحدّد طبيعة الشخصيتين من خلال الفقرة السابقة، فواضح أن « نسيب » يمثل الانتهازى الذي يصعد على أكتاف الآخرين - بل أشلائهم - طالما أنه سيحقق منفعة خاصة، وأن « أديب » - وكما تنبئ القصّة - يمثل ذلك الموظف الساذج الذي يقع في الخطأ بمحض إخلاصه وعدم درايته بأساليب الانتهازيين. وهو ما تحقق بالفعل في نهاية الأمر؛ فقد حقق « نسيب » ما هدف إليه. وعوقب « أديب » على جريمة لم يقصدها، ولم يستفد من ارتكابها.

وهكذا يعالج الكاتب القضايا الإنسانية التي عايشها في تجربته القصصية سواء على المستوى الفردى أو الاجتماعي، فإلى أى مدى استطاع أن يصل في أدائه الفني؟ أشرنا فيما سلف إلى أن الرجل يعدّ من « الرّواد » في كتابة القصّة. ومن ثمّ ينبغي أن نتعامل بمقاييس لا تغفل الزمان والمكان أيضاً، وتضع في اعتبارها أيضاً أن فنّ القصّة القصيرة فنّ مولّد في العربيّة الحديثة.

لا شك أن الأستاذ العامودى تأثر بتلك التماذج التي كانت شائعة في زمنه. من حيث الموضوع والصياغة، وإذا عرفنا أن أشهر الأبطال الذين كانوا يسلبون لب القراء في ذلك الزمان - منذ نصف قرن تقريباً - من أمثال مصطفى لطفى المفلوحي ومصطفى صادق الرافعي وأحمد حسن الزيات، ومن قبلهم محمد حسين هيكل في الرواية؛ فإننا بلا شك سوف نعثر الأستاذ العامودى إذا تجاوز بعض المفاهيم التي تحدّد أطر القصّة القصيرة وطريقة أدائها.

ولعل الملمح الأناسى في القصص والذي يكاد يخرج بها جميعاً عن مفهوم القصّة القصيرة. هو الزمن الروائى الذي يتمدّد إلى آماذ بعيدة. ففي قصّة «رامز» مثلاً، نعيش مع الطفل البتيم حتى يكبر، ويتعلم، ويصبح طبيباً مشهوراً، وفي قصّة « الميراث » نلتقى بجيلىين؛ جيل الأب، وجيل الإبن، ونعيش زمن كل منهما، وما أطوله، وكذلك الحال

في قصة « ذكرى » وقصة « جزاء » ، ولعل قصة « مأساة أم .. » أقرب القصص إلى مفهوم القصة القصيرة بصفة عامة ، ومن حيث الزمن بصفة خاصة . فالزمن فيها قصير . ويعبر عن موقف معين في لحظات معينة ، وإذا عرفنا أن القصة القصيرة تعتمد بالدرجة الأولى على التكثيف الزمني واللغوي والبنائي ، فإن قصة « مأساة أم » تعد أفضل قصص المجموعة جميعاً .

يعتمد الأستاذ العامودي على السرد ، والسرد له مميزاته ، وله عيوبه أيضاً ، وتظهر الميزات حين يستخدمه القاص وهو يضع في اعتباره أصول الفن القصصي ، أما إذا أهمل هذه الأصول ، فإنه يقع في الكثير من المآخذ ، خاصة في مجال الزمن ، ولعله سبب أساسي في تحويل الزمن لدى الأستاذ العامودي إلى زمن روائي .

ويقوم السرد في هذه القصص على لغة جميلة وشفافة وراقية ، فالأستاذ العامودي يعد من الأدباء المتميزين في المملكة العربية السعودية من حيث الحرص على اللغة ، والتعبير بها من خلال صياغة رصينة وجليلة ، وهو بلا ريب متأثر بذلك الاحترام الكبير الذي كانت تحظى به اللغة في الزمن الماضي ، والذي كان يضع للغة الدور الأول أو الأساسي في البناء الفني ، وهو ما أصبح عدد غير قليل من النقاد المعاصرين يلحون عليه ، ويركزون على القول بأن العمل الفني : شعراً أو نثراً ، هو تشكيل لغوي بالدرجة الأولى .

بيد أن تفوق الكاتب في المجال اللغوي جعله يثقل قصصه في بعض الأحيان ، بالتكرار والاستطراد ، وارتفاع مستوى الحوار عن مستوى الشخصية التي تتكلم . ففي قصة « رامز » مثلاً يقول : « في ليلة من هذه الليالي الكثيرة التي تمر على رامز الطبيب .. في ليلة من هذه الليالي وكانت الساعة الثامنة عريية ، والناس جميعاً نائمون » (٨) كرر « في ليلة من هذه الليالي » كان يمكن الحذف دون أن تتأثر العبارة ، ومن نفس القصة يقول : « .. ويأبى رامز أن يتحمل كل هذا الشقاء ، وبعبارة أصح كل هذا الضيم ، وكل هذا الهوان ، فالشقاء يهون أمره ، والشقاء يمكن احتماله .. ولكن الضيم والهوان أمران لا يقيم عليهما إلا الأذلاء » (٩)

ونلاحظ هنا تكراراً واستطراداً كان يمكن الاستغناء عنه بعبارة قصيرة جداً تودي

المعنى ولكن الرغبة « الوعظية » تبدو صاحبة اليد الطولى في هذا المجال.

وإذا انتقلنا إلى قصة « مأساة أم » سوف نجد الغلام الصغير يتحدث بأسلوب أكبر من عمره الزمنى والثقافى. يقول الغلام مخاطباً أمه :

« .. إنى صابرا يا أماه، ولكن الشغل الذي أستطيعه موجود. وهو لا يفتقر إلى تمرين. ولا يحتاج إلى مجهود كبير. إنه شغل يقوم به الكثيرون من أترابى فلا يلقون منه العناء الذي نخشين. وهو شغل أيام معدودات. مهما كان من بلائه فلن يضيرنا شيئاً. فاسمحي لى يا أماه، اسمحى لولدك الصغير أن يشتغل.. يشتغل من أجل الفلوس. ومن أجل الملبوس » (١).

وواضح من هذا الكلام أنه لأدب كبير يجيد السجع كما يظهر في آخر الفقرة السابقة (الفلوس. الملبوس)؛ وليس لصبى صغير تضنيه الرغبة العارمة في الحصول على المال ليحقق به ضرورات الحياة.

وطريقة السرد القصصى قد تتيح للكاتب فرصة للتنوع في الأداء. واستخدام بعض الصيغ التي تثير الانتباه والحيوية لدى القارئ. ولكن الأمر يختلف حين يكون استخدام الصيغة من المحفوظات. انظر مثلاً لقوله : « ما أروع تلك الليلة النابغية. وما أروع ذكراها » فأسلوب التعجب في حد ذاته له دوره الفعال في الأداء الأسلوبى. ولكن « الليلة النابغية » تحتاج إلى جهد واضح لكى تصل إلى ذهن القارئ العادى. فضلاً عن اسهالكها بالنسبة للقارئ المثقف.

وهذه الطريقة - طريقة السرد - نجح بالكاتب غالباً إلى التقرير والمباشرة. خاصة إذا كان صاحب اتجاه وعظى أو أخلاقى مثالى. وما لم يكن الكاتب حربصاً وواعياً لمزاتق هذه الطريقة فإنها تحول قصصه إلى مجرد مقالات تتضمن حكايات غير مترابطة فنياً. ومخلخلة البناء. ولعل هذا يتضح بقوة في قصة « جزاء » حيث جاءت أقرب إلى المقالة. ومفتقدة للعناصر الفنية المتكاملة في بناء القصة.

ولا ينبغي أن نترك الإشارة إلى خصيصة جيدة من خصائص الأداء الفنى للأستاذ

محمد سعيد العامودي، وهي قدرته على الوصف بالصور الفنية الجميلة. ولعل طريقة السرد أظهرت إحدى ميزاتها في هذا المجال. ويمكن للقارئ أن يطالع على مدى الصفحات التي تضمها المجموعة نماذج طيبة لصور تفيض بالحياة والطرافة والبساطة أيضاً. يقول في القصة الأولى مثلاً: «... وظل أفراد هذه الأسرة شهوراً عديدة والسعادة الكبرى ترفرف عليهم بمناحيها والصفاء الكامل يشملهم بظله الوارف الظليل شأن كل زواج في بداياته الأولى، وبالأخص حيناً يبرز (كيوبيد) في الميدان.. ويمثل دوره الخطير.. ويلعب لعبته المعروفة.. ويقذف بسهامه المشهورة.. على طريقته الخاصة: طريقته التي كلها لباقة، وكلها ظرف. وكلها إغراء! (١١)»

يبقى أن نشير إلى الحواريتين «أصدقاء الظروف» و«شيلوك الأنخير». وكلاهما مشروع مسرحية من فصل واحد، وكان يمكن تطويرهما بتعميق الصراع والأحداث والشخصيات لتكونا مسرحيتين لها قيمة فنية عالية، وأعتقد أنها بعد أن أول محاولة من نوعها في المجال المسرحي على أرض الحجاز، ولعل أحداً من الباحثين يكشف لنا في المستقبل عن المحاولات الماثلة للكتابة المسرحية باللغة الفصحى في الجزيرة العربية، ولعله يؤكد ما ذهبنا إليه بخصوص هاتين الحواريتين.

على كل، فإنها يحملان نفس الخصائص الفنية التي تتميز بها القصة القصيرة لدى العامودي، كما أنها يشكلان في مضمونها، نظرة أكثر رحابة في المجال القومي، حيث تعالج الحوارية الثانية موضوع الابتزاز اليهودي. والسعى وراء الكسب بأي ثمن. والتغاضي عن الأعراف والتقاليد التي تحكم المجتمع الإنساني. وواضح أن الكاتب متأثر في «حوارته» بما كتبه «شكسبير» و«على أحمد باكثير» كما أوضح ذلك في مقدمة الحوارية.

وبعد ..

فإن الأستاذ «محمد سعيد العامودي» بمحاولته الرائدة في مجال القصة القصيرة والمسرحية، كان يعبر عن مضمون إنساني نبيل، من خلال أداء فني كان وفيّاً لزمانه وعصره، لا يفض منه تلك الملاحظات التي تقيس العمل الفني بمقاييس عصرنا وزماننا.

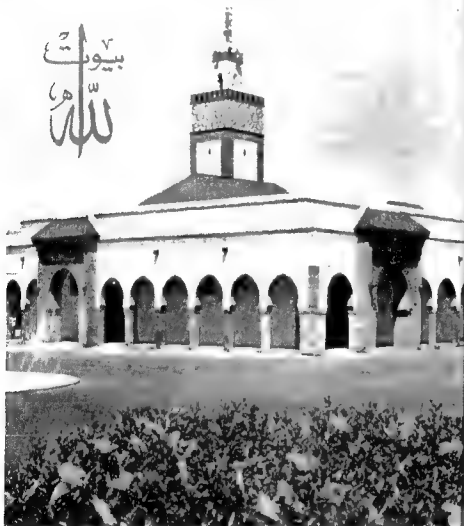
- (١) رايخ وقصص أخرى - سلسلة دنيا القصص - منشورات دار الرافعي - ط١ - الرياض - ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- (٢) سورة فصلت : الآية ٣٤.
- (٣) المجموعة ص ١٠.
- (٤) المجموعة ص ١٩ - ٢٠.
- (٥) المجموعة ص ٢٨.
- (٦) يقول المثل باللهجة المصرية : « إن فالتك الميري انمخ في تراه » والميري هو الوظيفة الحكومية. ولقصود بالمثل ضرورة الحرص على التسلك بالوظيفة وكل ما يمت للحكومة بصله. فبه الضمان.
- (٧) المجموعة ص ٤٥.
- (٨) المجموعة ص ١٣.
- (٩) المجموعة ص ١١.
- (١٠) المجموعة ص ٤١ - ٤٢.
- (١١) المجموعة ص ٩.



من أبحاث الأعداد القادمة

- سير الملك عبد العزيز
حول مقال تزامن بين الإهمال والتباكي
إطلال العالم الإسلامي
د. سليمان بن سعيد الجبير
الجسري وكتابه زهر الآداب عرض ونقد

بيوت
الله



● مسجد في الرباط ●

- المغرب في التاريخ ص ١٤٣ ● أحداث تاريخية ص ١٤٨
- تاريخ في صور ص ١٥٢ ● أخبار .. أخبار .. ص ١٥٦

المغرب

التاريخ

أخبار

أحداث

صور

المغرب في التاريخ

طوله ٥٠٠ كم. ويصب في المحيط الأطلنطي عند أزموور. ومن روافده « وادي العبيد. ووادي تاساوت. ثم نهر أبي رقراق. ونهر سبو وله عدة روافد. ونهر تانسيفت الذي يمر بمدينة مراكش ويصب بالمحيط. وهناك بعض الأنهار التي تصب في البحر الأبيض المتوسط كوادي كرت. ووادي نكور. ووادي غريس. وتوجد أنهار تجري من الشمال إلى الجنوب، تسقي الواحات الشرقية الجنوبية وتغور في رمال الصحراء. وأهمها وادي كبير. ووادي غريس. وفي المغرب أيضاً عدة بحيرات أهمها في جبال الأطلس.

تقع المغرب شمال افريقيا
على البحر الأبيض المتوسط.
واحيط الأطلنطي، تحدها الصحراء
الأسبانية جنوباً، والجزائر جنوباً وشرقاً.
ومساحتها حوالي « ٤٤٥٤٨٠ كم^٢ ».
وعاصمتها مدينة « الرباط ».

والمغرب ينقسم إلى عدة نواح طبيعية.
تتماز كل واحدة منها بسميزات خاصة
وهي :

جبال الريف، وحوض نهر سبو، ونجود
المحيط الأطلنطي. وسلسلة جبال الأطلس
الشامخة... وأهم أنهار المغرب أم الربيع ويبلغ

وأهم المدن الداخلية « فاس »
ومراكش، ومكناس ووجدة، والقصر
الكبير، وتازة، ووزان... ».

وتعتبر السياحة من موارد الثروة للبلاد،
ومن أشهر الآثار الإسلامية المنتشرة في
المغرب مسجد الكتبية بمراكش، ومسجد
حسان ومثذنته بالرباط كما أن بها آثاراً
رومانية منتشرة في المدن والضواحي.

كما تمتاز فاس بموقعها الجميل وبساتينها،
ومن أروع آثارها المدارس المرينية (القرنان
١٣، ١٤)، ولعل أقدم الشعوب التي
استوطنت المغرب هم شعب البربر، وأصله
من المشرق، وأتصل الفينيقيون بالمغرب
فأسسوا عدة مراكز على الشواطئ، منها
طنجة، والعراش... وبقيت علاقاتهم مع
سكان المغرب تجارية، ولم يستعمروا داخل
البلاد، هذا وقد استوطنت قبائل الوندال
المغرب « القرن الخامس » بعد تغلبها على
الرومان، وقد أستعاد البربر قوتهم في أثناء
احتلال الوندال، فأستقل بعض أمرائهم،
ويمكن القول بأن المغرب كان إبان حكم
الوندال مستقلاً، ما عدا مدينتي طنجة
وسبتة، فقد كانتا تحت سيادة ملوك القوط
باسبانيا.

في عام ٥٣٣م خلفت الدولة البيزنطية
الوندال في حكم المغرب، ولكن البربر

ويعتمد المغرب على الزراعة، وتربية
الماشية، ومحصولات الغابات، وصيد
الأسماك، وتعتمد الزراعة عامة على
الأمطار، أما الجهات الصحراوية فتعتمد
على السقي، لأن مطرها قليل، فتستمد الماء
من الأنهار أو الآبار.

والمغرب غني بالمعادن، والفوسفات
أكبر مورد للثروة المغربية، والفحم الحجري،
والبترو، والرصاص والمنجنيز. كما يوجد
النحاس والزنك والقصدير.

ومن صناعات المغرب، دباغة الجلود
والأواني النحاسية، وأهم ما أدخل على
البلاد توليد الطاقة الكهربائية من السدود
التي أقيمت بين الوديان، وبها صناعات
النسيج والصابون والمطاط. والورق، وبالبلاد
شبكة طرق ممهدة، وطرق حديدية كلها
مكهربة.

وتعتبر « الدار البيضاء » المركز الرئيسي
للمواصلات الجوية، وأهم الموانئ :

مرسى الدار البيضاء، وميناء فضالة،
والقنيطرة وأسفي، وأغادير، وطنجة،
والعراش، وجميعها تطل على المحيط
الأطلسي، وأكبر الموانئ على البحر الأبيض
المتوسط الناظور، وأهم المدن الساحلية
« أيلدة، وسلا، والرباط، وأزمور
والجديدة، وتطوان، وسبتة... ».



• آثار قديمة في المغرب •

والتفاف البربر حوله، فأستقل المغرب سنة ٧٨٨هـ وأسست مدينة « فاس » وشيدت جامعة القرويين عام ٨٥٩م. وقد دام ملك الإدريسيين إلى سنة ٩٨٨م. وفي آخر أيامهم قام عليهم موسى بن أبي العافية الكنناسي. وأسس دولة « ٩١٧ : ١٠٥٣م ». قضى عليها المرابطون الذين وحدوا المغرب، وأسسوا ثاني دولة مستقلة به. وقد أسس « يوسف بن تاشفين » أحد ملوكها مدينة « مراكش » ١٠٦٢م. ثم فتح المدن والقلاع المغربية. ومنها فاس ١٠٦٩م. وتوفي بمراكش ١١٠٦م. ومن ملوك المرابطين « علي بن يوسف »

أعصموا بالجهال تحاربة القادمين الجدد واستمرت المعارك بين الجانبين إلى أن أخرجهم العرب سنة ٦٨٣م بقيادة « عقبة ابن نافع » وتعاقب الولاة من قبل الدولة الأموية، ومن أشهرهم « موسى بن نصير ».

ومع أن أهل المغرب دخلوا في الإسلام، فإنهم لم يقبلوا أن يحكمهم غريب عنهم. فنشبت ثورات كثيرة. وتأسست إمارات مستقلة. كدولة بني مدرار بسجلماسة، ولم يقض على الفوضى التي عمت البلاد بسبب ضعف السلطة المركزية إلا بعد قدوم « أدريس بن الحسن »

الأعرج، وانسحب البرتغاليون عن الشواطئ الجنوبية، وعن أغادير، ونهضت البلاد اقتصادياً، وتم فتح فاس على يد الشيخ المهدي ١٥٥٠م، وفي عام ١٥٧٨م انتصر عبد الملك على البرتغاليين في معركة وادي المخازن، وقد شارك في النصر أبو المحاسن يوسف الفاسي، وحكمت الدولة السعدية (١٥١٠: ١٦٥٩م).

وفي عام ١٦٦٠م، نهض الشريف العلوي على رأس اتباعه لمقاومة التسلل البرتغالي، واستولى تدريجياً على زمام الأمور.

وفي مؤتمر مدريد عام ١٨٨٠م، اتفقت الدول الكبرى على المحافظة على استقلال المغرب، غير أن فرنسا نكثت بعهودها، وفاوضت اسبانيا سرّاً عام ١٩٠٤م، بشأن تقسيم المغرب، وأبرمت مع بريطانيا «الاتفاق الودي».

وأخيراً وصلت الدول العظمى في مؤتمر الجزيرة عام ١٩٠٦م، إلى السباح لفرنسا واسبانيا بوضع قوات الشرطة تحت إشرافها، ولكن لم يمض وقت طويل حتى تجدد النزاع، وعقد مؤتمر أغادير ١٩١١م، فتم فيه الموافقة على فرض الحماية الفرنسية على المغرب، مقابل منح ألمانيا بعض الجهات في السودان الفرنسي، وبذلك خلا السبيل أمام فرنسا واسبانيا، ففرصتا حمايتها

الذي أتم في أثناء حكمه أخضاع ملوك الطوائف بالأندلس، وخلفه ابنه أبو يعقوب، فوحد البلاد الأندلسية والمغربية تحت لوائه، وفي أيام ابنه يعقوب المنصور أسست مدينة الرباط، وشيدت المساجد الشهيرة بمراكش والرباط واشبيلية، وهو الذي انتصر على الأسبان في موقعة «الأراك» - ١١٩٥م، ثم أفل نجم هذه الدولة بموت آخر خلفائها «الواثق» ١٢٦٦م، وقامت على أنقاضها دولة المرينيين بالمغرب، وقد دامت حوالي ٢٥٠ سنة، ومن ملوكها الأكابر «أبو الحسن» الذي وحد إفريقيا الشبالية من جديد، بعد استرجاعه المغرب الأوسط والأدنى، وإن كانت انتصاراته لم تدم طويلاً، وكذلك ابنه «أبو عنان» مؤسس مدرسة أبي عنان بفاس، وهذه الدولة هي التي أعطت للمغرب الأقصى الشكل الذي استقر عليه باعتباره أمة لها نظمها وقواعدها الخاصة، ثم حكم بنو وطاس بعدهم، واحتل الأسبان والبرتغال في أيامهم سبتة، والقصر الصغير، وأصيلة، وطنجة، وثغور أخرى من السواحل، انتهزت إحدى الأسرات الشريفة «السعديون» هذه الحال فدعت لاسترجاع الأراضي التي اغتصبها الأعداء، وتمت لرئيسها محمد القائم بأمر الله، المبايعه ١٥١٠م، ثم خلفه السلطان أحمد



وأعلنت الدول في ٢٩ من أكتوبر إلغاء منطقة طنجة الدولية وإعادتها إلى الوطن.

وانضم المغرب إلى الأمم المتحدة في ١٢/١١/١٩٥٦م، كما انضم إلى جامعة الدول العربية، وفي ٣/٣/١٩٦١م، أتمت القوات الفرنسية إخلاء قواعدهما العسكرية في المغرب، وبعدها أخذت المغرب تستعيد مكانتها في العالم، وبرز فيها تراث معالم الحضارة الإسلامية والنهضة الاجتماعية والعلمية المتزامية الأطراف، وما زالت في طريق التقدم والإزدهار.

...

المراجع

• دائرة المعارف الإسلامية - المجلد الثاني - القاهرة ١٩٣٣م.

على هذا البلد العربي عام ١٩١٢م، فخص فرنسا رقعة مساحتها حوالي ٤٠٠٠٠ كم^٢، وأسبانيا حوالي ٤٧٠٠٠ كم^٢.

وفي عام ١٩٢١م، قامت ثورة ضدها بقيادة عبدالكريم الخطابي، وتم إخمادها عام ١٩٢٥م.

وفي أثناء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٢م، نزلت حملة أمريكية بريطانية، فاحتلت المغرب، فازدادت الروح الوطنية اشتعالاً مطالبة بالاستقلال، ونفت الحكومة الفرنسية السلطان محمد بن يوسف عام ١٩٥٣م.

وفي ٢ من مارس ١٩٥٦م، اضطرت فرنسا إلى الاعتراف باستقلال المغرب، وتلتها اسبانيا في ٧ من ابريل باستقلال منطقتها،

طنجة - المغرب





• الإثنين ٢٩

رمضان : الإثنين ٦ شوال

١٤٠٥هـ الموافق ١٧ : ٢٤

يونيو ١٩٨٥م « شارك رائد

الفضاء العربي الأول سمو

الأمير/سلطان بن سلمان بن

عبد العزيز، في ارياد الفضاء

الخارجي بواسطة المكوك

الأمريكي « ديسكوفري »

وهي الرحلة التاسعة عشرة

للمكوك. وحملت الرقم

[٥١ جى]، والعودة منه

بتائج بحوث علمية فريدة.

ومشاركة الأمير الوالد في

رحلة الفضاء. يؤكد عزم

الإنسان العربي المسلم على

عبور الفجوة التى تفصل

الدول النامية عن الدول

المقدمة تكنولوجياً، كما أن

الحدث يواكب إنجازاً عربياً

هاماً، بإطلاق القمر العربي

الشأنى للاتصالات

« عربسات - ٢ » من

المكوك أثناء الرحلة. وذلك

بعد استقرار القمر العربي

الأول « عربسات - ١ »

- باتريك بوري

وفي أثناء رحلته تبادل

الحديث هاتفياً مع صاحب

الجلالة الملك « فهد بن

عبد العزيز » المفدى. فقد

حياه جلالاته بقوله :

- «إننا لفخورون بأداء

مهمتك الناجحة في

الفضاء. ونتمنى لك عودة

سعيدة.

وكان رد سموه على

جلالاته :

« أمل أن تتاح مثل

هذه الفرصة في المستقبل

لمزيد من الشباب العربى.

وأن يكون في عملنا هذا خير

للإسلام والمسلمين والأمة

العربية جمعاء.

• الثلاثاء « ١٨ ذو

الحجة ١٤٠٥هـ الموافق ٣

سبتمبر ١٩٨٥م « الذكري

الأربع عشرة لاستقلال

دولة قطر الشقيقة.

• الثلاثاء « ٢٥ ذو

الحجة ١٤٠٥هـ - ١٠

سبتمبر ١٩٨٥م « عقد

على المدار الثابت فوق خط

الاستواء في ٨ فبراير

١٩٨٥م. والذى دفع

باستخدام صاروخ من طراز

« إريان ». أما القمر الثانى

فلقد استخدمت لدفعه

المكوك نفسه بتكنولوجيا

وليدة.

ولقد استقر القمران عند

تقاطع خطى طول « ٦٩ ».

٢٦ مع المدار الثابت فوق

خط الاستواء على ارتفاع

٣٥٨٨٠ ك.م.

ولقد شارك رائدنا الأمير

في رحلته الفضائية ستة رواد

هم :

- دانيال براندنشتاين

- د. جون فايان

- شانون لوسيد

- جون كرايتون

- ستيفن نايجل

رابط الفضاء العربي الأول
سعود الأمير سلطان بن سلطان



جداى الأولى « ٢٣

سبتمبر « الذي يوافق أول
برج الميزان، وقد استقبل
الناس في كل مكان هذا
الحدث بالفرح والغبطة
لتوحيد بلادهم توحيداً
كاملاً، وتداعوا إلى
الاحتفال به في كل مدينة
وقرية، وتباشروا به، وتبادلوا
التهانى، وجرى له في مكة
المكرمة احتفال كبير في دار
الحكومة، خطب فيه نائب
الملك الأمير فيصل فقال :
« لا استطيع أن أعبر
لكم عما يجالنى من السرور
في هذا اليوم الذى من الله به
على هذه الأمة العربية
المسلمة بتوحيدها ضمن
مملكة واحدة وزوال جميع
الفوارق بين أبنائها... »
ثم شكر للجواهر باسم
والده الملك عبدالعزيز غيرها
وإخلاصها. وتلا صورة
الأمر الملكى. وأطلقت
المدفعية تحية لهذا اليوم
الوطنى المجيد.



العدد ١٩٨٥
١٩٨٥
١٩٨٥

• • •
- التنسيق والتكامل في
الجهود والامكانات كخطوط
المنهج والكب الدراسية...
الخ.

• الاثنين « ٩ محرم
١٤٠٦هـ الموافق ٢٣ سبتمبر
١٩٨٥م - أول الميزان
١٣٦٣ هـ.ش « اليوم
الوطنى للمملكة العربية
السعودية.

فقد أصدر جلالة
المغفور له الملك عبدالعزيز
المرسوم الملكى تحت رقم
٢٧١٦ بتاريخ ١٧ جداى
الأولى ١٣٥١هـ. الموافق
١٨ سبتمبر ١٩٣٢م « الذى
حول اسم مملكة الحجاز ونجد
وملحقاتها إلى المملكة العربية
السعودية، على أن يسرى
ذلك من يوم الخميس ٢١

وزراء التربية والتعليم بدول
مجلس التعاون لدول الخليج
العربية، اجتماعهم الأول
بمقر الأمانة العامة لمجلس
التعاون بالرياض لمدة
يومين، ناقشوا خلاله :

- دور التربية والتعليم في
مقابلة احتياجات خطط
التنمية والتكامل لدول
مجلس التعاون، حيث
يشتمل على توفير حد أدنى
من التعليم للجميع بتعميم
التعليم الأساسى ومحو الأمية
وفق مخطط زمنى يقر ويتابع
تنفيذه.

- تنمية الإبداع والتفكير
المستقل عن طريق تشجيع
روح المبادرة وتعزيز القيم
والتوجهات التنموية، وربط
التعليم بالعمل، ودمج
المؤسسات التعليمية
بمؤسسات الإنتاج ليكون
العمل امتداداً للتعليم، وربط
التعليم الثانوى بمتطلبات
التنمية حسب حاجة دول
المجلس.



جائزة الملك فهد
للعمارية الإسلامية



KING FAHD AWARDS



You are invited to participate in the Competition
**FOR DESIGN & RESEARCH IN
ISLAMIC ARCHITECTURE**

KING FAHD AWARDS
FOR DESIGN & RESEARCH
IN ISLAMIC ARCHITECTURE
1991-1992



For more details and copies of the competition booklet please apply to:
The Secretariat for the Islamic Competition
Room 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.





● عبدالعزيز يحظب في رجاله ●



● معركة روضة مهنا «١٨ صفر ١٣٢٤هـ» ●



● بدأ تاريخ محمد لتوحيد الدولة تحت راية التوحيد ●



● لقاء الملك عبدالعزيز مع وستون تشرشل على ضفاف بحيرة قارون بالفيوم عام ١٩٤٥م ●

1949



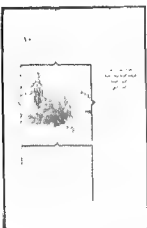
عالم ناشئ

سعودية
الحد
الممكن

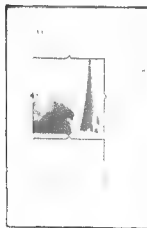


١٩٨٢





• هذه بلادنا ١٠
مطقة الحريق
تاريخها وحاضرها
د. محمد بن سعد الدبل
١٢٤ صفحة - الطبعة الأولى



• هذه بلادنا ١١
من ماضي الرس وحاضره
عبدالله محمد الرشيد
١١٠ صفحة - الطبعة
الأولى



• هذه بلادنا ٦
عود سدير
د. عبدالعزيز بن محمد
الفصل
١١٠ صفحة - الطبعة الأولى



• هذه بلادنا ٨
المغريب
بين الماضي والحاضر
عبدالرحمن بن عبدالله الفنايم
١٩٠ صفحة - الطبعة الأولى



• معركتان أدبيتان
مع العقيلي وطبانة
على محمد العمير
١٥٠ صفحة - الطبعة
الأولى ١٤٠٥هـ



• الاتجاهات السياسية
في بلاد الشام ١٨٧٦ :
١٩١٤م
د. عبدالعزيز محمد عوض
١٥٤ صفحة - الأردن



ومدراء المراكز العلمية
المجتمعين في هذه الدورة
تسهيل مهمة الباحثين،
ومساعدتهم على فهم الحقيقة
بعيدا عن أية مؤثرات، وأن
تنصب جهودها إلى تبصير
المواطن العربي إلى الأخطار
الفارسية التي تهدد منطقة
الخليج العربي في سيادته
وأمنه وتراثه الحضاري.

ثم استعرض مثلو
المراكز أنشطة مراكزهم
ومنجزاتها خلال العام
المنصرم وخططها اللاحقة،
وقد ألقى الأمين العام للدارة
بالنيابة عرضا تحدث فيه عن
منجزات الدارة، ونشاطاتها
المختلفة، وخططها المستقبلية
في سبيل البحث وخدمة
التراث الإسلامي والعربي.
ودارت بعد ذلك مناقشات
مستفيضة تناولت أساليب
التنسيق وتبادل المعلومات
بين المراكز، ثم دراسة
الموضوعات المدرجة على

اليمنى، رحب فيها بالوفود،
وأشاد بدور المراكز في دعم
حركة البحث العلمي،
المرتبطة بشئون الخليج
والجزيرة العربية، ودعا
الدكتور المقالح إلى ضرورة
تحسين مؤسساتنا العلمية
ومراكز البحوث من
الاخروافات ومظاهر التبعية
الثقافية التي لا تقل خطورة
عن أشكال التبعية
الاقتصادية والسياسية التي
تعانى منها بعض المجتمعات
النامية.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور
مصطفى عبدالقادر النجار
الأمين العام للمراكز
والهيئات العلمية المهمة
بدراسات الخليج والجزيرة
العربية كلمة دعا فيها رؤساء

بدعوة كريمة من مركز
الدراسات والبحوث اليمنى،
انعقدت الدورة الثامنة
للمراكز والهيئات العلمية
المهمة بدراسات الخليج
العربي والجزيرة العربية
وذلك في مدينة صنعاء، في
الفترة من ١٧ - ١٩ شوال
١٤٠٥ هـ الموافق ٦ - ٨
يوليو ١٩٨٥ م.

وقد مثل المملكة العربية
السعودية في هذه الدورة
سعادة الأستاذ: عبدالله حمد
الحقيل الأمين العام بالنيابة
لدارة الملك عبدالعزيز
 بالرياض.

وقد بدأ اجتماع هذه
الدورة في التاسعة من صباح
يوم السبت ١٧ شوال
١٤٠٥ هـ بكلمة من الأستاذ
الدكتور عبدالعزيز المقالح
مدير جامعة صنعاء ورئيس
مركز الدراسات والبحوث



بذله في تأسيسها ودعمها
يجعل من الضرورة الاستفادة
من خبرته ومعلوماته في هذا
المجال ولذلك فقد أوصى
المجتمعون بأن يكون مستشاراً
للأمين العام.

رابعا : تم الاتفاق على
أن تكون اجتماعات الدورة
التاسعة في مدينة بغداد بناء
على الدعوة الموجهة من مركز
دراسات الخليج العربي
بالبصرة، وذلك في الفترة
من ١٩ - ٢١ نوفمبر
١٩٨٦م. ورحب المركز
باستضافة الوفود خلال
الفترة المذكورة.

خامسا : أوصى
المجتمعون برفع بوقية إلى
سيادة الرئيس علي عبدالله
صالح رئيس الجمهورية
العربية اليمنية على ما لقوه من
كرم الضيافة، متمنين لليمن
الشقيق تحت قيادته الرشيدة
المزيد من التطور والتقدم
والازدهار.

جدول الأعمال، حيث تم
التوصل إلى التوصيات
التالية :

أولا : ضرورة وضع
خطط علمية قابلة للتنفيذ
لمعالجة أوجه النقص في
المكتبة العربية عن منطقة
الخليج والجزيرة العربية،
ولحفز الباحثين العرب على
بذل المزيد من الجهد في
تحقيق أهداف التنمية العلمية
والثقافية والاقتصادية
والاجتماعية في هذه المنطقة.

ثانيا : تم الاتفاق على
إصدار الكتاب الرابع الذي
دأبت على نشره الأمانة
العامة للمراكز، والمتمثل في
بحوث تشارك فيها المراكز
المختلفة، وقد أبدى مركز
الدراسات والبحوث اليمني
استعداداه لطباعة هذا
الكتاب وتوزيعه جريا على
العادة المتبعة.

ثالثا : نظرا لانتهاء فترة

رئاسة الدكتور مصطفى
عبدالقادر النجار للأمانة
العامة للمراكز، وتعيينه أمينا
عاما لاتحاد المؤرخين
العرب، فقد تم بالإجماع
انتخاب الشيخ عبدالله بن
خالد آل خليفة وزير العدل
ورئيس مركز الوثائق
التاريخية في دولة البحرين
أمينا عاما للمراكز والهيئات
المهتمة بدراسات الخليج
العربي والجزيرة العربية،
وأن يكون مدير مركز
الوثائق التاريخية في البحرين
نائبا له.
ورأى المجتمعون أن
الخدمات الجلية التي قدمها
الأستاذ الدكتور مصطفى
عبدالقادر النجار للأمانة
العامة والجهد الطيب الذي

من أخطاء التربويين الغربيين

و حقوق المسلمين

د. حسان محمد حسان

ليس المقصود بهذه الدراسة الرد على اتهامات المستشرقين أو ما تسلل إلى الكتب التربوية العربية من أخطاء في حق الإسلام والمسلمين؛ بل المقصود مناقشة وتحليل بعض ما جاء في الكتب التربوية الأجنبية وتعرضها بالدس والبث، والغمز واللمز للقرآن الكريم والرسول الأمين، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

بطبيعة الحال لا تعنى هذه المقدمة كل الكتب التربوية الأجنبية، بل بعض المصادر الأساسية التي كتبت بالانجليزية. ولذلك فالمادة المعروضة هنا مجرد نماذج وأمثلة. بوقائع وأدلة. فالحصر مستحيل، والشمول غير ممكن.

وفي حدود بعض المصادر المتوافرة الآن أمام كاتب هذه السطور يمكن الإشارة إلى الأخطاء الختامية التالية :-

إذا كان المؤلف الغربي غير مؤمن بالإسلام كرسالة سماوية. فمن المؤكد أنه سينظر إلى القرآن الكريم، على أنه مجرد كتاب بشرى. من صنع فرد أو أفراد. لهم اجتهادات واتجاهات. إيجابيات وسلبيات، وربما يكون جل اهتمامه مركزا على السلبيات !!

• بطبيعة الحال هذه الفكرة راسخة عند مئات المؤلفين الغربيين، من أهل التربية ومن غير أهلها. والمهم هذه الدراسة الآن عرض الفكرة السابقة، كما وردت في أحد الكتب التربوية الهامة التي تعلم منها واعتمد عليها آلاف من الاساتذة والطلاب منذ عام ١٩٣٦ وحتى الآن أى ما يقرب من نصف قرن!!

وهذا الكتاب اسمه أصول التربية الحديثة The Foundations of Modern Education?

ويركز على مناقشة الأصول والأبعاد التاريخية للمذاهب التربوية المعاصرة. وفي الفصل الذي عقده مؤلفاه ايلمر وايلدز وكينيث لوتش عن «الاتجاه الإسلامي في التربية» أكدوا ظلاً وعدواناً، وبدون دليل أو سند «أن القرآن كتاب مشتم، في جزء منه ممل، وفي جزء آخر رنان جميل، وعموما فهو خليط من عناصر يهودية ومسيحية وغيرهما من الديانات السابقة»^(١). وإذا كانت فكرة المؤلفين بهذه الجدية والقطعية فلا بد أن تبنى عليها نتائج جد خطيرة. وآثار غاية في الأهمية، وهذا ما ستوضحه النقطة التالية..

٢- الخلط بين القرآن والحديث

إذا كان القرآن من تأليف البشر، فلا بأس أن يختلط بالحديث والأثر!! هذه مسلمة من بين المسلمات التي يبنى عليها وايلدز ولوتش كتابها بدون إعلان أو إفصاح.

من هنا يكرران في كتابها أن المسلمين اهتموا بالعلم والتعليم بحكم أن القرآن دفعهم إلى ذلك وحثهم عليه «فقرآن المسلمين ورد فيه أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة. كما أنه يطالبهم بطلب العلم ولو في الصين، ويقول لهم إن العلماء ورثة الأنبياء»!!^(٢)

وهكذا لم يكلف المؤلفان - اللذان شغل أولها كرسى التربية بجامعة غرب ميشيجان. وشغل الثاني كرسيا في جامعة مونتاني - لم يكلفا أنفسهم قراءة القرآن الكريم. أو الاستعانة بالمتخصصين للتمييز بين الآيات والأحاديث.

والغريب في الأمر أن كل الجامعات - غربية وغير غربية - توجه طلابها للموضوعية

والأمانة، والدقة وحسن النقل، ثم يرتكب أستاذان قطبان مثل هذا الخلط والتداخل، والتجاوز والاضطراب.

والمؤكد أن مئات الكتب - تربوية وغير تربوية - حافلة بتحريفات وتشوهات بحكم أن مؤلفيها لا يعترفون بسماوية القرآن، ولا بأن رسولنا الكريم خاتم الأنبياء والمرسلين.

وإذا كان الإسلام ديناً موضوعياً مصنوعاً، فلا شك أنه انتشر بالقمع والإرهاب. والرمح والشباب وهذا ما ستكشف عنه النقطة التالية :

٣- انتشار الإسلام بالسيف

يقول وايلدز ولوتش : -

« بعد وفاة محمد عليه الصلاة والسلام تولى زميله أبو بكر الخلافة وانطلق مقرراً نشر الإسلام بالسيف..

انطلق المسلمون ناشرين الإسلام بالسيف.. وفي مدة عشر سنوات خضعت الجزيرة العربية بكاملها. من هنا أصراً أبو بكر - بإيمان يزحزح الجبال - على أن يحمل نفسه مسئولية إخضاع العالم كله للإسلام. ولو كان هناك عدد كبير من الرجال مثل أبي بكر لربما نجحت هذه المحاولة » (٣).

واضح من النص السابق أن صاحبيه لم يكلفا أنفسهم مراجعة التاريخ لمعرفة أخبار الغزوات والفتوحات في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، ودوافعها ومبرراتها. كما أنها لم يتابعوا الأحداث بعد انتقاله للرفيق الأعلى، وما حدث خلال حروب الردة، ومحاولات الفرس والروم للفضاء على الإسلام، وهو ما زال في مراحله الأولى. والذي لا شك فيه أن مئات المؤلفين الغربيين قدموا الإسلام بهذا التشويه، فتعرف عليه الملايين بصورة عكسية، وتفسيرات مضللة.

ويبدو أن وايلدز ولوتش - وغيرهما - لم يقتنعوا بما كتبه المعتدلون من الغربيين، بحكم أن أمور العقيدة تتأثر بوجهات النظر، وأساليب التنشئة والتطبيع، والتوجيه والتشكيل، وتتدخل

فيها رواسب شعورية ولا شعورية. ومن جراء كثير من التشوهات والعقد لن يستطيع هؤلاء المؤلفون تجاوز الاوهام والاكاذيب إلى الحقائق والاصول. ولهذا كانت عبارة المفكر النمساوي «ليوبولد فاسي» الذي هداه الله إلى الإسلام واشتهر باسم محمد أسد، أقول كانت عبارته صادقة وحارة، ثاقبة ونفاذة حين قال :

« إن روح الحروب الصليبية - في شكل مصغر على كل حال - ما زال يتسكع فوق أوروبا. ولا تزال مدنيها تقف من العالم الإسلامي موقفا يحمل آثارا واضحة لذلك الشيخ المستميت في القتال .. »^(١)

والحق أن عبارة محمد أسد تكشف عن مشاعر ووجدانات عاشها عندما كان مسيحيا. ثم كشف عنها عندما دخل في الإسلام عن قناعة ورضى، بدون سيف أو اراهاب، ومن ثم تسقط حجج الكثيرين في الماضي والحاضر. ولو كان الأمر أمر سيف وإرغام لما تفجرت كل هذه الطاقات. وانبجست كل هذه الإبداعات من الذين دخلوا في الإسلام بعد جيل وجيلين. وفي أقل من قرنين.

بطبيعة الحال، ليس الموقف الآن موقف رد أو دحض لهذه الاتهامات، لأن الحقائق واضحة جليلة للقارئ العربي ولا تحتاج إلى إيضاح وتفسير.

٥ - المسلمون مشرقت أكثر منهم مبدين

اما ما في كتاب وايلدز ولوتش فهو تأكيد على أن العرب ممثلين أكثر منهم مبدين للثقافة، بحيث لم يطوروا مدرسة فلسفية جديدة، بل اقتصروا على تمثل الفلسفة اليونانية وشرحها. ففي المشرق والمغرب الإسلامي تعرف أهل الإسلام على فلسفة أرسطو، فترجموها وشرحوها.^(١)

وكاتب هذه السطور، وأى باحث منصف آخر لا ينكر دور الفلسفة اليونانية في تزويد الفكر الإسلامي واثرائه بالعديد من الأفكار والمقولات، والاجتهادات والنظريات. ولا شك أن القارئ للكندي والفارابي، وابن سينا وابن رشد يلمح آثار الأرسطية واضحة جليلة، إلا أن

ذلك لا ينبغي أن يحجب الضوء عن مفكرين مسلمين كان لهم فضل الريادة والابتكار، والابداع والازدهار. ومن أهم هؤلاء المفكرين الفقهاء والمحدثون، وأصحاب العلوم الطبيعية والطبية والرياضية والفلكية، والبحرية والجغرافية، فهؤلاء العلماء والباحثون قدموا علوما جديدة وفروعا مستحدثة ليس لليونان فضل سبق فيها، أو عمق إضافة إليها.

والخطأ الكبير الذي يقع فيه المفكرون الأجانب، وقطاع كبير من المسلمين المشتغلين بشئون « الفلسفة الإسلامية » أنهم يركزون على قطاع واحد من المفكرين المسلمين.

فكل التركيز والاهتمام على الكندي والفارابي، وابن سينا وابن رشد، وابن باجه، وابن طفيل، وابن مسكويه واخوان الصفا وكلهم جميعا من الذين اعتالوا على الفكر اليوناني، وعولوا عليه. لهذا فالقارئ لهم يشعر أنه يقرأ فلسفة يونانية مترجمة إلى العربية!!^(٧)

لهذا فالأجدد والأفضل أن نسلط الضوء على قطاع آخر من المفكرين المسلمين لهم خصائص الأصالة والتيز، والاستقلال والتحرر بدون أرسطية وأفلاطونية، وفي ذلك يقول عميد أسبق لكلية الشريعة بجامعة الأزهر : -

« ان الذين يعنون بمعرفة الروح والتفكير الإسلامي في مهدهما، عليهما أن يدرسوا ذلك في الفقه الإسلامي الذي لم يتأثر بمؤثرات أجنبية، ولم يدخله دخيل في الفكر أو الطريقة .. »^(٨)

وإذا كان النص السابق من أصحاب الدراسات الفقهية لشيخنا الدكتور علي حسن عبدالقادر، فالطريف في الأمر أن نفس الفكرة ينادى بها بعض المتخصصين في الفلسفة الإسلامية وهذا ما أكدته الشيخ مصطفى عبدالرازق في كتابه الصادر منذ أربعين عاما^(٩). وما أكدته من بعده الدكتور إبراهيم بيومي مذكور، والدكتور على سامي النشار وغيرهما.. من هنا جاء قول أوطها : -

« لا يمكن أن نأخذ فكرة كاملة عن التفكير الفلسفي في الإسلام إن قصرنا بحثنا على ما كتبه الفلاسفة وحدهم، بل لا بد أن نمده إلى بعض الدراسات العلمية، والبحوث الكلامية والصوفية، ونربطه بشيء من تاريخ التشريع وأصول الفقه .. »^(١٠)

وجاء قول الآخر في رسالته للماجستير منذ أربعين عاما : -

« حاولت الكشف عن نتائج العبقرية الإسلامية في التوصل إلى المنهج لا في كتب من يدعون فلاسفة الإسلام - وهم دوائر منفصلة منعزلة عن تيار الفكر الإسلامي العام - بل في كتب ممثلي الإسلام الحقيقيين من فقهاء وأصوليين ومتكلمين وغيرهم من مفكرين مسلمين.. » (١١)

لعله يتأكد من ذلك كله أن الفكر الإسلامي الأصيل والتميز لا بد من البحث عنه في جوانب أخرى من الحضارة الإسلامية، غير الجوانب المشهورة باسم « الفلسفة الإسلامية » وبذلك نكتشف المنبع الثر، والإبداع الأصيل، والتميز الواضح من غير « فتنه يونانية » وترجمات سريانية!! ولا يقتصر الأمر على الفقه والفقهاء، والعلوم التجريبية والرياضية، والطبية والفلكية، بل يمتد إلى النحو واللغة، والادب والادباء. ومن هنا كانت المناقشات والمساجلات الحية بين النحاة المسلمين والمترجمين من النساطرة واليعاقبة..

وهذا ما ستناقشه النقطة التالية :

٥ - الترجمة السب الأول لنهضة المسلمين في أوروبا

في الجزء السادس من دائرة المعارف البريطانية مقالة مطولة تقع في اثنتين وتسعين صفحة عن « تاريخ التربية » خصص للتربية اليونانية خمس صفحات، وللتربية الإسلامية صفحة ونصف..

ولا بد أولاً من الاعتراف بأن هذه السطور القليلة عن التربية الإسلامية مكتوبة برصانة وعمق. توضح ما فيها من ثراء وتنوع، وعطاء وتجدد. وبالرغم من ذلك بدأت دائرة المعارف البريطانية مقالها بقولها : -

« ان النقل عن الثقافة اليونانية والعبرية واليونانية، والهندية والزرادشتية، كان العامل الأول لنهضة المسلمين في أوروبا وتعليميا.. » (١٢)

واستغرق هذا المعنى - بتفاصيله - سدس ما كتبه دائرة المعارف البريطانية عن تاريخ التربية الإسلامية!!

وأى باحث مسلم لا يستطيع اغفال فضل الترجمة، أو إهمال دورها إلا أن ذلك لا ينفي الإبداع، ولا ينفي الإضافة.

صحيح أن الترجمة كانت مهمة مؤثرة، فعالة محضبة، قاذرة منشطة إلا أن ذلك مرتبط بالإحياء والبعث، والنهضة والوحدة التي أطلت عشرات الشعوب الإسلامية من فرس ورومان، وترك وسودان، وجركس وديلم، وأرمن وأكراد، وكرج وكلدان، وأشوريين وعرب، وهند وسند، وجرجان وألبان..

فكل هذه الشعوب - وغيرها - نُفخ فيها من روح الإسلام فأعيدت صياغة شخصياتها وثقافتها من جديد ولهذا اندفعت في حركة الترجمة والنقل، ثم الإضافة والإفاضة، والابتكار والابداع، والتميز والاستقلال ففكروا وروحا، أدبا وثقافة، علما وتجريبا، بناء وتشجيذا، وإلا لماذا لم تبده هذه الأمم قبل الإسلام نفس إبداعها بعد الإسلام؟

لماذا لم تنفجر كل هذه الطاقات وتتأكل كل هذه المعارف إلا بعد شروق شمس الإسلام؟ لا بد أن الثقل بالإسلام أتاح النقل لحضارة الإسلام، ولا بد أن الإقلاع بالإسلام أتاح الإبداع في حضارة الإسلام.

وعلى هذا يمكن القول بأن الترجمة - بالاصطلاح الكيميائي - كانت عاملا مساعدا Catalyst أسهم في تحقيق التفاعل دون أن يكون بمفرده السبب في التفاعل، بل لا بد من توافر ظروف وشروط، أسس وقواعد..

إذن فضل الترجمة لا ينكر، إنما التركيز عليها فحسب والانطلاق منها أساسا يعطى ظلالا خاصة، وشبهة معينة حول ما كتبه دائرة المعارف البريطانية وغيرها من عيون الفكر الغربي. من هنا قال أحد كتابنا المعاصرين : -

» إن أشد مبرزى أهمية الثقافة الإغريقية هم الأوروبيون، أما أن للثقافة الإغريقية أثرا في الثقافة العربية، فهو أمر لا يمكن إنكاره، بل ويُعتز به. غير أن الأسئلة تثار حول مكانة هذه الثقافة الإغريقية في بناء الفكر العربي.

فن البدهيات أن الفكر العربي في عهد ازدهاره ركز اهتمامه على الجوانب الدينية

والإنسانية، علم الحديث والقرآن، وعلوم اللغة والنحو والأدب، ثم إن المعرفة المتصلة بالمتجمع وتطوراته كالفقه وما يتصل بالسياسة والنظم والاجتماع كانت كلها عربية صرفة ولم يقل أحد إلا القليل من المترجمين، إنها اعتمدت على الإغريق..

وتتجلى المبالغة في أثر اليونان من ملاحظة واضحة هي أن الحركة الفكرية في صدر الإسلام تركزت في مدن لم يكن للثقافة اليونانية فيها أثر، ثم إن الحركة نمت وبلورت اتجاهاتها قبل أن تبدأ حركة الترجمة الإغريقية..^(١٣)

وفي النقطة الرابعة السابقة سبقت الإشارة إلى المناقشة بين النحويين والمترجمين وتكفي إشارة خاطفة لحوار ساخن دار بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس..

يقول أبو سعيد السيرافي في رده على متى :-

« إذا سلمنا أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقومت وما حرفت، ووزنت وما جزفت، وأنها ما التأت ولا حافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام، فكيف نسلم بأن لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه؟ »^(١٤)

مثل هذه المناقشات - وغيرها - تكشف على أن الكثير من أعلام المسلمين ناقشوا الترجمة والمترجمين مناقشة علمية موضوعية، مركزين على المحاذير والمحاف، وفي نفس الوقت أضافوا وأفادوا في علوم وفنون لم يكن للترجمة فيها نصيب وافر، أو جهد واضح.

ويكفي القول أن تعليم المسلمين انطلق وبدأ من تعليم القرآن الكريم، وحفظ ورواية الشعر العربي، والتفقه في أمور العقيدة والشريعة، العبادات والمعاملات. وكل هذه أمور بدأت في مسجد ومكتب ليس فيها للترجمة نصيب، بل ليس إليها للمترجمين دخول!!

٦ - الإسلام خلال من الفلسفة التربوية

يكاد لا يوجد دارس لفلسفة وتاريخ التربية الغربية من غير معرفة وثيقة بجون برويكر

John S. Prubacher الذي تنقل بين أمهات الجامعات الأمريكية : يعلم ويدرس، يناقش ويحلل، يشرف ويوجه، يؤلف ويعلق.

وبالفعل استطاع برويكر نشر دراسات مرموقة باللغة الإنجليزية غطى فيها فلسفات التربية قديما وحديثا، وحلل فيها تاريخ التربية عالميا وغربيا.. وكل ذلك لا مشاحة فيه، ولا اختلاف حوله ..

إلا ان النقطة الجديرة بالمناقشة، والمعنوية بالتحليل وردت في كتابه « فلسفات حديثة للتربية » عندما عالج الفلسفة الواقعية كتعبير عن فلسفة الرومان مستنجا أن كلا من الكاثوليكية والبروتستانتية ليس لهما فلسفة تربوية..

وكل ذلك أمر لا يعنينا الآن، وليس موضع البحث فوضع البحث النقطة التالية.. لقد استنتج برويكر من المقدمة السابقة : -

« أن سائر الأديان كالأسلام والبوذية ليس لها أى فلسفة تربوية، بل ان معتنقى كل منها لم يوجهوا عناية تذكر للتأليف التربوي، بل وجهوا معظم اهتمامهم لشرح ديانتهم، ووصف طريق النجاة.. » (١٥)

ولتأكيد وجهة نظره استشهد برويكر بدراسة عن الإسلام..

والغريب أنه وقع في تناقض شكلي وموضوعي : -

فلقد استشهد بدراسة مفكرنا الفلسطيني الراحل الدكتور عبداللطيف طياوى (١٦) والتي

تحمل عنوان : Philosophy of Moslem Education

وكان برويكر بذلك استشهد بدراسة تحمل عنوان « فلسفة التربية الإسلامية » لينكرو وجود فلسفة للتربية الإسلامية!!

وبصرف النظر عن الفروض والافتراضات، والظنون والاحتمالات فإن برويكر وقع في خطأ منطقي سهل ويسير : -

فلقد وضع مقدمة صغرى خاصة بالبروتستانتية والكاثوليكية..

ثم بنى عليها مقدمة كبرى خاصة بكل الديانات..

ثم استنتج منها نتيجة تتعلق بالإسلام وغيره من الديانات!!

بطبيعة الحال هذه الدراسة الموجزة لا تحاكم « برويكر » صورياً أو وضعياً ولكنها تكشف بإيجاز وتكثيف على أن بعض العمالقة الأجانب يرتكبون أخطاء فادحة بدون تعقيب أو رد.. فلقد عمم نتيجة جزئية على كلية، فامتد من ديانته إلى سائر الأديان، ومثل هذا التعميم ينطبق عليه وصف الشيخ الدكتور « صبحي الصالح » : -

« أن المفكرين الأجانب كما يحلوا لهم يخصصون التعميم، ويعممون التخصص » (١٧)

هذا فيما يتعلق بالتناقض الشكلي الصوري الذي وقع فيه برويكر، أما فيما يتعلق بالخطأ الموضوعي الفني داخل دعوته، فكتاب هذه السطور ليس بحاجة إلى سرد قائمة طويلة بالكتب والرسائل التي صنفها المفكرون والمعلمون المسلمون في شئون التربية والتعليم، والتأديب والتهديب، للصغار واليافعين، والعامة والأمراء وكفى أن أصحاب الحوائث في قرطبة كانوا يرفضون تشغيل الصبيان من غير إتقان للقراءة والكتابة، في حين أنهم سيعملون في حرف لا تحتاج إلى قراءة وكتابة!!

مثل هذه الحضارة يستحيل أنها لم تول التربية عناية تذكر وللتأليف التربوي اهتماماً واضحاً كما زعم برويكر.

وللمرة الثانية هذه الدراسة لا تحاكم كل فكر برويكر أو كل إنتاجه. فلنرجل بمحوه الثرة، وجهوده الفنية في ميدان التربية فلسفة وتاريخاً، إلا أن المقصود أنه وغيره من الأساطين يرتكبون أخطاء فادحة. مقصودة وغير مقصودة عند معالجة قضايا التربية الإسلامية. ليس عن جهل أو تقصير، بل عن عداء قديم وعقد لا شعورية تكبل الخطي. وتعثر التفسير.

٧ - ناقض الأهداف المدنية والدينية في مؤسسات التعلم

أكدت دائرة المعارف البريطانية أن هناك صراعاً محتملاً بين الأهداف الدينية والمدنية داخل مؤسسات التعليم الإسلامي. وظل هذا الصراع ملتبهاً حاداً لم يمكن فضه. أو التخفيف من

حدثه^(١٨) . إلا أن الدائرة لم توضح لنا نوع هذا الصراع ومداه . وأسبابه ودوافعه . وآثاره ونتائجه .

وفي تقدير كاتب هذه السطور أن التفسير السابق يحمل نوعاً من الإسقاط النفسي : -
فالمفكر الغربي يسقط انطباعاته عن عصوره الوسطى المظلمة ليسربل تاريخنا بخرق سوداء .
وسحب داكنة ..

فالمفكر الغربي - صريح التركيز حول الذات - يتصور أنه عندما كان يخيم الظلام على أوروبا .
فلا بد أنه خيم على العالم كله !! وقليل من المفكرين الغربيين استطاع تجاوز هذه الهوة الثقافية .
التي تسمى اصطلاحاً بالعمى الثقافي Cultural Blindness

صحيح أن بعضهم ينظر إلينا بنظرة أبوية مفعمة بالرحمة والعدل ، والشفقة والحسرة إلا أن
هذه النظرة قد تحمل بذور طمع أو رغبة تسلط : -

بذور طمع في مستعمرات قديمة تندفق منها الآن الخيرات وتتفجر الموارد ..

ورغبة تسلط للسيطرة على مناطق نفوذ جديدة بالسيطرة الثقافية والغزو الفكري . بدلاً من
الاحتلال العسكري والتسلط السياسي ..

وحتى إذا كانت نظرة المفكر الغربي أبوية خالصة مجردة عن الهوى والمصلحة ، فإنها تحمل
رغبة كل أب في التسلط والوصاية !!

وفي تقديري أن بعض الكتابات الغربية المنصفة الهادئة تحمل في تضاعفها وصايا الأبوة .
وشعور أى أب بأن ابنه عاجز عن الرأي السديد والقرار الرشيد !!

هذه المشاعر يحس بها - أحياناً - الذي يتعامل مع المفكرين والخبراء الغربيين في ميادين
الحياة المختلفة ، فهم أخلصوا وآمنوا بقضايانا إلا أنه يظل في داخلهم إحساس مهم وشعور
غامض بأننا ما زلنا في مرحلة « المراهقة الفكرية » ولا بد لنا من مرشد وموجه .. ولا بد من
الاعتراف - بدون حجل أو تردد - أننا كثيراً ما نشجع الغربيين على تدعيم هذه الفكرة سواء
بقصورنا في التخطيط والإنجاز ، أو بمشاعر النقص التي تسربت وترسبت في شخصيتنا الفردية
والقومية ..

محمل القول أن المفكر الغربي - غالبا - ما ينظر إلى الشرق ونجربته، الإسلام ومعجزته من خلال نظرتهم الخاصة، ويبنّيه التاريخية، من هنا قيل - بحق - أن ما يكتبه المسلم عن الإسلام لا بد أن يكون فهمه له وتعبيره عنه أقرب للحقيقة وأدق في الوصف من كتابات غير المسلمين^(١٩) حتى منها حاولوا التجرد والإنصاف.

ولا يعني هذا التحليل الجحود والنكران، فبعض المفكرين الأجانب مهروا في عملهم وأتقنوا في صنعهم وكان لهم فصل ريادة واكتشاف الكثير من كنوز ثقافتنا المعنوية والمادية، لكن المقصود فقط التأكيد على ندرة وجود مفكر غربي تمثّل العالم الإسلامي تمثلا صحيحا بعيدا عن عواطف الشفقة والتحسر، رغبة السيد والسيطرة، ناهيك عن أجهزة المخابرات وأروقة العمل السري..

٨- منع تعليم البنات سورة يوسف

في كتاب هيراث دن Heyworth Dunne « مقدمة لتاريخ التربية في مصر الحديثة » إشارة عن تعليم البنات في مصر قبل القرن الثامن عشر. وقد وردت فيها الفقرة التالية : - « بالإضافة إلى التعليم التقليدي للصلاة، فإن الفتيات الصغار يعلمن بالسماع سورا من القرآن الكريم، إلا أن التقاليد تمنع تعليمهن بعض السور وبخاصة سورة يوسف ».^(٢٠) ونظرا لغرابة هذه الفقرة فقد حاولت تتبع جذورها وأصولها فلم أجدها أثرا في كتب تاريخ التعليم.. ثم سألت بعض الثقافات المختصين بالعلوم الشرعية فلم يؤكدوا أحد، بل نفاها الجميع. والدليل على ذلك ان آلافا وملايين من الفتيات - في مصر وغيرها - يحفظن القرآن الكريم بكامله بدون حذف أو منع..

ورغم ان « هيراث دن » قضى سنوات طويلة من عمره في أرجاء العالم الإسلامي وقرأ وبحث وقابل وناقش الكثيرين إلا انه لم يوضح لنا المصدر الذي استقى منه هذه المعلومة مما يسهل طريقة مراجعتها والتأكد من صحتها أو خطئها، والذين تعاملوا مباشرة مع هيراث دن في الأوساط العربية. والجامعات البريطانية لم ينكروا جهده وعمقه، إلا انهم لاحظوا فيه المكر

والدهاء، والهوى والغرض. وفي حدود معلوماتي أعلن هيوارث دن إسلامه وتسمى باسم « جمال الدين » فجزاه الله كل الخير، إلا ان طول عمله مع أجهزة المخابرات البريطانية في منطقة الشرق الأوسط عمقت في ماضيه بعض المصالح والأغراض بعيدا عن دائرة العلم والبحث.

كانت هذه الأخطاء السابقة مجرد نماذج وأمثلة أخذتها من بين أربعة مصادر أساسية في تاريخ التربية والتعليم، كتبت باللغة الانجليزية وتعلم عليها مئات وآلاف من الأساتذة والطلاب:

والمؤكد أن هناك كتباً أخرى حافلة بأخطاء أفدح واتهامات أشد. من هنا تأتي ضرورة أن نقدم للعالم كله دائرة معارف تمثل العالم الإسلامي بأقطاره وشعوبه، أغلبياته وأقليته بحيث تضم أحدث المعلومات، وأدق التفاصيل بعلمية وأمانة، ونزاهة وموضوعية بحيث يجد القارئ الأجنبي مصدراً موثوقاً به يعتمد عليه ويرجع إليه في لغات عالمية متعددة، وبأقلام مسلمين أثقوا فروعهم وتمسكوا بدينهم.

الهوامش

- (١) Elmer Wilds & Kenneth Lottich. The Foundations of Modern Education. Third Edition. Holt, Rinehart and Winston Inc. U.S.A. 1962, p. 144.
- (٢) Ibid. p. 153.
- (٣) Ibid. p. 145.
- (٤) محمد أسد. الإسلام على مفترق الطرق. ترجمة عمر فروخ. دار العلم للملايين. الطبعة الثانية ١٩٧٤ ص ٦١.
- (٥) Elmer Wilds & Kenneth Lottich, Op. Cit. p. 147.
- (٦) Ibid. p. 144.
- (٧) هذه الفكرة أكدها كثير من القدماء من ذلك :
 - القفطى في إخبار العلماء بأخبار الحكماء..
 - والشهرستاني في الملل والنحل..
 - وحسن صديق خان في أيجد العلوم..
 - وابن خلدون في المقدمة..
 وغير ذلك كثير..

- (٨) علي حسن عبدالقادر. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي الطبعة الثالثة. دار الكتب الحديثة. القاهرة. ١٩٦٥. ص ٢.
- (٩) مصطفى عبدالرزاق. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. الطبعة الثانية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. ١٩٥٩.
- (١٠) إبراهيم بيومي مذكور. في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيق. الجزء الأول. الطبعة الثالثة. دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٦. ص ٢٥.
- (١١) علي سامي النشار. مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى في العالم الإسلامى. الطبعة الثانية. دار المعارف. القاهرة. ١٩٦٥. ص
- (١٢) Encyclopaedia Britannica, History of Education, Vol. 6, 332.
- (١٣) صالح أحمد العلى. مشاكل تتطلب الحل في إعادة كتابة التاريخ العربى. مجلة الباحث. العدد الثالث. السنة الثالثة. بيروت. ص ٣٤ - ٣٥.
- (١٤) أبو حيان التوحيدى. مناهج والمؤانسة. تصحيح وضبط أحمد أمين وأحمد الزين. الجزء الأول. المكتبة المصرية. بيروت. ص ١١٢.
- (١٥) John S. Prubacher, Modern Philosophies of Education, Fourth Edition. McGraw Hill, N.Y. 1969, p. 353.
- (١٦) الدكتور عبداللطيف ملياوى - رحمه الله - من المع مفكرينا الفلسطينيين الذين اقاموا خلال الثلاثين عاما الماضية في الجامعات البريطانية مع زيارة للجامعات الامريكية. وتخصص في شئون التربية والتعليم مع ارتباط وثيق بالتراث الإسلامى والحضارة العربية. وتوفي منذ ما يقرب من عامين إثر صدمة سيارة في بريطانيا. وقد أسهم في تعميق الدراسات التربوية الإسلامية في الجامعات التي عمل بها. واشرف ووجه عشرات الباحثين في رسائلهم وثناء كتابة بحوثهم.
- (١٧) لويس جرديه وجورج شحاته قناتى. فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية. ترجمة صبحى الصالح وفريد جبر. الجزء الثالث. دار العلم للملايين. بيروت. ١٩٦٩. تعقيبات صبحى الصالح في نهاية الجزء الثالث. ص ٣٢٨.
- (١٨) Encyclopaedia Britannica, Op. Cit. p. 333.
- (١٩) محمد فتحي عثمان المستشرقون المعاصرون في تجربة النقد الذاتى. مجلة العربى. نوفمبر ١٩٧٩. العدد ٢٥٢. ص ٣٩.
- (٢٠) I. Heyworth Dunne, An Introduction to the History of Education in Modern Egypt. Frank Cass & Co. Ltd. London, 1968, p 14.



ملخص الدراسة

اختار الكاتب أربعة مراجع انجليزية لكتاب تربويين مرموقين واكتشف بين ثنايا كتبهم عدة أخطاء تتصل مباشرة بالإسلام والمسلمين وهذه الأخطاء يمكن اختصارها فيما يأتي :-
ان القرآن الكريم من صنع الرسول عليه الصلاة والسلام. والخلط بين القرآن والحديث، وانتشار الإسلام بالسيف. والمسلمون مفسرون أكثر منهم مبدعين، وأن الترجمة هي السبب الأول في نهضتهم تعليميا، وان الإسلام حال من الفلسفة التربوية، وتناقض الأهداف داخل مؤسسات التعليم الإسلامي،
وأخيرا مع تعليم البنات سورة يوسف!!
وحاول الباحث الكشف عن بعض الاسباب النفسية والتاريخية التي تحيط بالكاتب الغربي عند كتابته في شئون المسلمين مما يدفعه لارتكاب اخطاء فادحة، بقصد ومن غير قصد.



● Summary of the Study ●

The Author Dr. Hassan M. Hassan - Assistant Professor of Education at Ain Shams University selected four English References in the History of Education. The first was "the Foundations of Modern Education" by Wilds and Lottic. The second was the "Encyclopaedia Britannica" article about History of Education. The third was "Modern Philosophies of Education" by John Probacher, and the last one was "An Introduction to the History of Education in Modern Egypt" by Heyworth Dunne.

Dr. Hassan picked up English vital mistakes in these books directly related to Islam and Moslems. Finally, he suggested Moslem Encyclopaedia explain our point of view objectively and deeply.

أضي المواطن .. ان المكاتبات الرسمية، والمكاتبات
الحكوية والأوراق التي تحمل مضامين مهمات كانت
نوعيتها .. انها بعد فترة من الزمن تعتبر وثائق يمكن
الاعتماد عليها كأحد العناصر الهامة لكتابة التاريخ ..
فبادر أضي الكريم لتقديم ما بهوزتك للدارة ..
«مع تحيات دارة الملك عبد العزيز»

Egypt before the 18th century that young girls were taught some chapters of the Holy Qur'an, in addition to the traditional learning of prayer. They were prevented - by habits - from learning some chapters, in the Holy Qur'an, especially 'Joseph' XII.

What is most perplexing about this point is that we have searched to find the least true reference to it, even in books of History of Education, but in vain.

On the contrary, we find millions of girls, in Egypt and in different parts of the world, keep the Holy Qur'an by heart as one complete unit.

It is quite strange to read such words to a great learned man as Heyworth, who is well known for his strenuous efforts in the field of Education, without referring to the source he has drawn from.



* Elmer Wildes and Lottich, 'The Foundation of Modern Education'. Third Edition, U. S. A. 1962 P. 144.

* Ibid. P. 144.

* Encyclopedia Britannica, 6th Vol. P. 332.

* Encyclopedia Britannica, History of Education, Vol. 6 P. 333.

To assure his point of view, the author, contrarily, quotes the words of an Islamic study in Education made by Dr. Abdullatif Tibawi in his book 'Philosophy of Muslim Education'!!

In respect to his biased view, Prubacher has formed his resultant in a generalized sense which never accords with logic or reason. Nevertheless, we should bear in mind that we just refer, here, to the faults the author has committed without condemning all his philosophical and historical researches in the field of education.

He is only blamed due to his views concerning the question of Islamic Education.

7. The secular and religions contradictory aims in educational institutions:

In the part that deals with the history of Islamic Education, Encyclopedia Britannica indicates that there is a serious conflict between both secular and religious aims within the educational Islamic Institutions. But, it has not pointed out the kind of such a conflict, nor does it show the causes and effects behind it.*

Such an intepretation can be best analyzed as a psychological projection which is clearly shown in the works of some Western philosophers; especially those who do think that during the Medieval ages, not only Europe but the whole world had been suffering from the slumber of thought, the intellectual stagnancy and mental blindness.

Such an analysis must not be regarded as ungratitude to a few of them who have actually been accurate in giving a true jndgement of bothour materialistic and moral culture.

8. Girls were prevented from learning Chapter XII (Joseph) in the Holy Qur'an:

In his book 'An Introduction to the History of Education in Modern Egypt', Hey worth Dunne refers to girls education in

This can be best understood, in a general sense, that translation was the main factor behind Muslims Educational Renaissance.

We never neglect that translation has played a vital role in enriching Muslim education, nor do we accept it as an abrogation to the innovative sense in Muslim Education.

We can simply argue that the spirit of Islam has brought about a Renaissance of its own. A Renaissance which has been actually felt and touched by the different Islamic communities. It has been felt through its widespread effects among these peoples both in cultures and characters.

In a chemical sense, we can resemble translation as a 'Catalyst' that has its role in interaction without being considered as the main single factor of the formula!

6. Islam Lacks an educational philosophy:

John S. Prubacher is a well-known professor among the scholars of philosophy and History of Modern Education.

He has been known for his eminent studies and researches in which he discusses, analyzes and comments on the History of Education.

In his book 'Modern Philosophies of Education', Prubacher looks at Realistic Philosophy as an expression of the Catholic Roman Philosophy.

He infers that neither the Catholics nor the Protestants have had an educational philosophy.

He goes further to say that other religions as Islam and Buddhism have failed to get an educational philosophy of their own - their adherents have only dedicated their efforts to the explanation of their religions.

ing their studies and researches on only one branch of Muslims' thinking.

Much concentration and concern are paid to great Muslim thinkers, as Avenzoar, Averrös, Avencenna and al - Farabi, who have drawn their knowledge from the ancient Greek culture.

This, of course, makes the reader of their intellectual products get in touch with a Greek translated philosophy rather than an original Arab one.

We find it necessary, however, to say that it is better to pay a particular attention to some other Muslim philosophers who have really originated an independent method of thought characterized by its distinction and deep-rootedness.

5. Translation is the main reason behind Muslims Educational Renaissance:

In the 6th volume of the Encyclopedia Britannica we read a long essay in 92 pages that deals with the History of Education, five pages of which tackle the Greek History of Education and only one and a half pages are assigned to the Islamic History of Education.

Though it is dealt with briefly, yet it is formed in a profound manner that reveals, to a great extent, the enrichment and innovation of Muslim scholars.

For all this, the Encyclopedia Britannica stresses the fact that: 'The Greco -Byzantine heritage of learning that was preserved through the Medium of Near Eastern Scholarship combined was elements of Persian and Indian thought and taken over and enriched by Muslims' ... It adds, also, that: 'These translations included works by Aristotle and Plato...'

Abu Bakr took charge of the Muslims affairs as a Caliph, deciding to spread Islam by sword.

They add that Muslims under his own leadership began to spread Islam through their conquests to neighbouring countries at sword's point. In ten years only, the Arabian Peninsula was entirely forced to surrender to him.

After that Abu Bakr made up his mind to spread Islam all over the world. The attempt would have been a success, had there been a great number of men with the same enthusiasm of his prodigious faith.

These words reveal evidently that the authors have not carefully studied the history of early Muslims.

Historically speaking, after the Prophet's death (Peace be upon him) some untrue Muslims began to fall away by refusing to do the Zakat (the annual tribute) to the caliph, with the view that it was only to be paid to the Prophet. Nor was this the only reason behind the Muslims early forays; an urgent incentive was the Byzantines and Persians several attempts to exterminate the spirit of Islam from the roots.

4. Muslims are only interpreters and lack the spirit of innovation:

In their book, Wildes and Lottich stress the idea that Arabs, in a general sense, tend to imitate and adopt other peoples culture rather than innovating a culture of their own.

They even failed to establish a new philosophical approach of their own and had only adopted the Greek culture; especially Aristotle's philosophy.

Western philosophers together with a great number of Muslims, who study the Islamic philosophy, commit an error by concentrat-



Are these examples Qur'anic verses? We ask. Certainly, they are not. They are, as we have mentioned before, traditions or what is called 'Hadith'.

Now, it becomes quite clear that the two authors, despite their high educational prestige, have failed to differentiate between the Holy Qur'an and the 'Hadith'!!

We think that they have not even read the Holy Qur'an so as to give a clear righteous outlook. Nor have they asked the specialists to explain them the main differences between the Holy Qur'an and the 'Hadith'.

On the dubious grounds of their accusations, the authors have only shown their views without rendering the least reasonable elucidation.

What is most surprising at this point is that all universities, Western or not, teach their students and scholars how to stick to objectiveness and accuracy in their academic researches, while two great professors, like Wildes and Lottich, commit such a perversion, mixture and Confusion!!

Nor were their false accusations limited to this extent; it goes further to reach a fallacious point: it is, as they said, that the Islamic religion is a mixture of different Jewish, Christian and some other ancient religions.

Obviously, these two authors have built up their ideas on a biased background that would likely have a dangerous effect on those who have acquired a false and unclear conception about Islam.

3. Islam was spread at sword's point:

As opponents of Islam, still Wildes and Lottich adopt the idea that after Muhammad's death (Peace be upon him), his companion

Naturally, the western author will dedicate his own researches to expose the passive side as assumed in his accusations.

Among the errors cited in this paper are a number committed by some of the leading educational professors which are deeply rooted in their minds.

Let's begin first with an essential reference: 'The foundation of Modern Education'* that concentrates on discussing the historical fundamentals and dimensions of the contemporary educational approaches.

In the chapter that deals with 'the Islamic Approach of Education', they have wrongfully gone to assure that the Holy Qur'an is but a dispersed human book that contains two different types: one which is really wonderful, and the other which is dull!*

What is especially striking about this is that the authors mixed between the traditions (Hadith) of the Prophet and the Holy Qur'an.

The evidences they have cited as Qur'anic verses are traditions uttered by the Prophet himself to his companions and not Qur'anic as they claimed.

Since they claim that the Holy Qur'an is a human book; so "it is not strange to find it mixed up with the 'Hadith' ". Then, they give some examples from the Holy Qur'an to show that it urges Muslims to education. The examples they give are not from the Holy Qur'an at all.

2. The confusion between the Holy Qur'an and the Hadith:

They say that the Holy Qur'an recommends Muslims to 'seek knowledge from cradle to grave and search for it even if you are bound to go to China'. Also, 'acquiring Knowledge is a religious duty on every Muslim man or woman'.

Some Erroneous Judgements on Islam by Western Educationalists

•••

A Study prepared by:
Dr. Hassan M. Hassan
abridged and translated into English by:
Mr. Abdul Salam Abdul Monem

ooo



The purpose of this paper is not to present the orientalists false accusations against Muslims and Islam, but it goes further to analyze and probe into what has been mentioned in their foreign issues exposing their malicious intrigues towards the Holy Qur'an and the Prophet Muhammad (Peace be upon him.)

As a matter of fact, this introduction does not inevitably apply to all educational foreign references or issues but it comprises some basic references in Education. Therefore, the subject matter provided here does only deal with the evident errors committed by some orientalists to defame the spirit of Islam.

In the light of the possible available references, we can appoint these errors in eight points as follows:

1. They calumniously presume that the Holy Qur'an is fabricated by the Prophet:

So long as Western authors do not believe in Islam as God's mission; this will certainly lead them to launch a contentious calumny against the Muslims' holy book, regarding it as a human book fabricated by a person or persons to realize a certain capricious trend which contains within itself its passiveness and positiveness.



AL-DARAA



**Cover
Picture:**

His Highness
Prince
Sultan bin
Salman bin
Abdul Aziz
The First Arab
Astronaut

The writers' views do
not necessarily reflect
those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

**Annual
Subscriptions:**

- Saudi Arabia : 15 Riyals
- Arab Countries : 10 Riyals
- Non-Arab Countries : US \$ 6.

Articles can not
be returned to
authors whether pub-
lished or not.

● PRICE PER ISSUE ●

- Saudi Arabia : 2 Riyals
- U. A. E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 25 Piastres
- Morocco : 4 Dirhams
- Tunisia : 350 Milliemes
- Non-Arab Countries : 1 U.S. \$

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est.
P.O. Box 1405, Riyadh, Tel: 4022564

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby,
Tel. 323011

Dhruai : Dar-Al-Hikma Library,
P.O. Box 2007, Tel: 228552

Qatar : Dar-Al-Thakafa
P.O. Box 323, Tel: 413180.

Bahrain : Al-Hilal Distributing
Est. Manama, P.O. Box 224, Tel. 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.
Al-Gataa Street, Cairo, Tel. 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartay.

Morocco : Al-Sharifia Distributing
Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.



EDITOR-IN-CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN



EDITORIAL DIRECTOR

ABDULLAH HAMAD AL-HOKAIL



EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMIN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



EDITORIAL SECRETARY

MUSTAFA AMIN JAHIN

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director : Tel.: 4413944

General Supervisor :

His Excellency Shaikh :
HASSAN BIN ABDULLAH AL-AL-SHAIKH

*Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul - Aziz Research Centre.*



Members of the Board :

- His Excellency Mr. Abdul Aziz Al-Refaeey.
- H.E.Mr. Abdullah Bin Khamis.
- H.E.Dr. Abdul Rahman Bin Saleh Al-Shebaili.
' Deputy Minister for Higher Education '
- H.E.Dr. Abdullah Al-Maari
' Assistant Deputy Minister for Cultural Affairs,
Ministry of Education '.
- H.E.Mr. Abdul Rahman Fahd Al-Rashid.
' Assistant Deputy Minister For Domestic Information.
Ministry of Information '.
- H.E.Mr. Muhammad Hussein Zeidan.

Annual Subscriptions etc to be directed to the Secretary General at-Ashlarah Tel:4414081

Editorial Board: Tel. - 4412318 - 4412319



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

● MUHARRAM 1406 A.H. ● SEP. 1985 A.D. ● NO. 2 « Y.11 » ●

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH**.
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia



خاتمة الملوك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض ١١٢٦١ ☎ ٦١٣١٣٦ - ٢٢١٢٣٦

رجب ثمان رمضان شوال ذوالقعدة ذوالحجة
SEP 86 AUG JUL JUN MAY APR MAR

[illegible]

٨٥ / ١٩٨٦ ميلادية
85/1986 A.D.



Sat	السبت
الأحد	الاحد
Mun	الاثنين
TueS	الثلاثاء
Wee	الأربعاء
Fri	الخميس
Sat	الجمعة
Fr	السبوت
الأحد	الاحد
Mun	الاثنين
Tues	الثلاثاء
Wee	الأربعاء
Wed	الخميس
Fri	الجمعة
Fr	السبوت
Sun	الأحد
Aum	الاثنين
TueS	الثلاثاء
Wee	الأربعاء
Wet	الخميس
Fri	الجمعة
Sat	السبت
Sun	الأحد
Moh	الاثنين
TueS	الثلاثاء
Wee	الأربعاء
Thu	الخميس
Fr	الجمعة
Sat	السبت
Sun	الأحد
Mun	الاثنين
Tues	الثلاثاء
Wee	الأربعاء
Thu	الخميس
Fr	الجمعة
Sat	السبت

مع تحية
المجلة
الدار

هَلَاكُ الْعَرَبِيَّةِ السَّعُودِيَّةِ

محرم صفر ربيع الأول ربيع الآخر جمادى الأولى جمادى الآخرة
MAR FEH JAN SU DEC NOV OCT SEP 85

[illegible]

١٤٠٦ هجرية
1406 H.D.

○ المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك
عبد العزيز ١٤٠٦ هـ .
الاحازات الرسمية في المملكة.

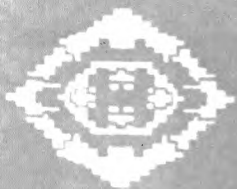
مبايعة الملك فهد ١٤٠٢ هـ .
اليوم الوطني للمملكة .



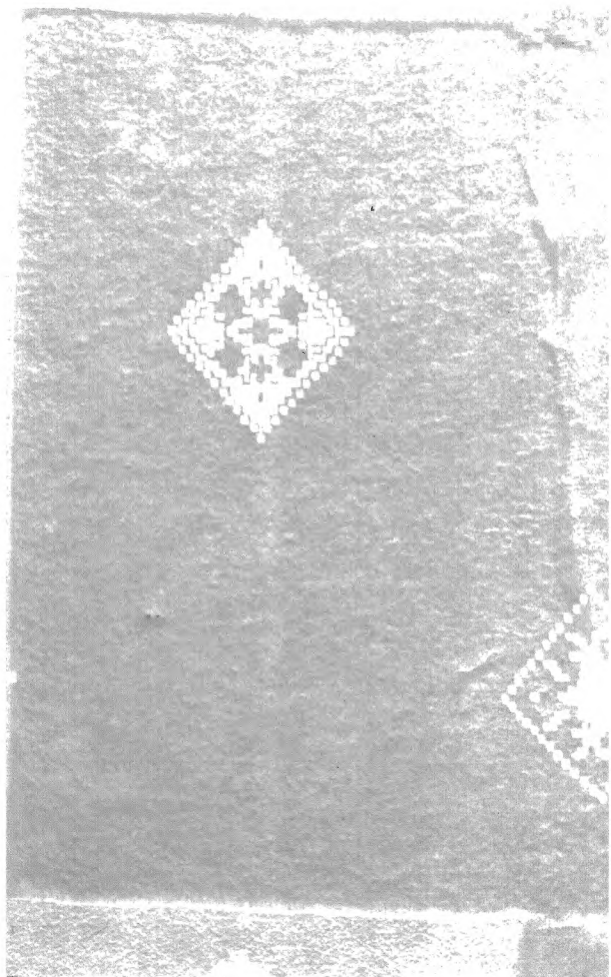
» MUHARRAM 1406 A.H. « SEP. 1985 A. D. « NO. 2 « Y.11 » «



Erroneous
cuts on Islam by
Educationists

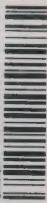


General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina





Bibliotheca Alexandrina



0530564